Elinizde bulunan kitap, mezhep hikâyemizin Eş'arî ayağını tanıtmayı ve okuyucuyu Eş'arîler, onların ilişkileri, amaç ve gündemleri hakkında bilgi ve fikir sahibi kılmayı amaçlamaktadır. Burada Eş'arî tarafgirliği, telkin ve övgüsü yapılmadığı gibi aleyhtarlığı da söz konusu olmamış; mezhepler tarihi yöntemi olan objektif olma ve analitik biçimde değerlendirme esas alınmıştır. Mezhepler tarihi yöntemine göre sadece nakletmek veya eleştirmek yahut övmek bilim değildir. Nakletmenin yanı sıra çapraz okumalarla arka planı gösterip değerlendirmek, temellendirmek ve bağlantılarını ve boyutlarını göstermek de gerekmektedir. Elinizdeki kaynak da tam olarak bu zeminde ve bu prensiple hazırlanmıştır.

Kitapta başlangıcından bugüne Eş'arîlik çemberinde duran veya buraya katkı sunan ulema tanıtılmaktadır. Eş'arî gelenek içerisinde yer alan veya öyle olduğu bilinen bütün âlimleri ve görüşlerini ayrıntılarıyla vermek bu çalışmanın, öngörülen kapsamını aştığı için bu gelenekte iz bırakmış âlimlerin biyografi ve görüşlerini vermekle yetindik. Eserde, Eş'arî âlimlerin biyografileri, eserleri ve düşünsel gündemleri kısaca ele alınmış; Eş'arîliğe katkılarına ve dolayısıyla mezhepler tarihindeki konumlarına değinilmiştir. Bir başka ifadeyle bu çalışma, meşhurların yanı sıra Tabakât eserlerinde yalnızca birkaç cümle ile zikredilen fakat Müslüman ilim geleneğine önemli katkılar sunmuş çok sayıda âlimi kapsayarak kronolojik biçimde Eş'arî kelamcıların tanıtımını yapmaktadır.

Tanıtımı yapılan birçok ismi ilk defa gün yüzüne çıkarmakta olan eserimiz, dört ana başlıktan oluşmaktadır. Genelde Kelâm ve Mezhepler Tarihi akademisyenlerinin yazdığı, klasik ve çağdaş dönemden 200'den fazla kelamcının: 1- hayatını ve yaşadığı ortamı 2- eserlerini ve hakkındaki çalışmaları 3- düşüncelerini ve bunların tartışmalarını 4- Eş'arî geleneğe katkılarını (mezhepler tarihindeki yerini) irdelediği bu çalışmayı büyük bir emek ve titizlikle hazırladık. Buna göre eserimiz dört sacayağından oluşmakta ve günümüz uleması sayılan yazarlar, her bir başlığı diğerine feda etmeden veya birinin diğerini gölgelemesine müsaade etmeden altını akademik bir titizlik ve analitik bir ruhla doldurup değerlendirmiş durumdadır.

120 kadar akademisyen âlimin katıldığı bu çalışma, Türkçe yazılmış önemli bir Tabakât-Terâcim ve kısmen Mu'cem ile Cerh/Tadil ve Ensablar gibi biyografik bir eserdir. Hatta hocalarımızın perspektifi ile bu eserimiz: 1- menkıbe ve mitolojiden arınmış 2- sırf nakil ve takdir veya tenkid ile yetinilmeden hazırlanmış, sahasında mümtaz bir kaynak niteliği taşımaktadır.

ISBN: 978-625-576-413-3
9 786255 764133
iz.com.tr
/izyayincilik
1458

Son Dönem Eş'arî Kelamcıları

Editör:
Mustafa Akman

iz

Son Dönem Eş'arî Kelamcıları

Editör:
Mustafa Akman

iz

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2025
Sertifika no: 49821

Kitabın tüm hakları saklıdır ve Türkçe yayın hakları İz Yayıncılık'a aittir.
Kısmen veya bütünüyle çoğaltılamaz, yapay zeka teknolojileri veya
sistemlerini eğitme amacıyla kullanılamaz.

İz Yayıncılık: 1452
İslam Klasikleri
İslam Düşüncesi | Kelam
ISBN: 978-625-576-413-3
1. baskı, İstanbul 2025

Mahmutbey Mahallesi Taşocağı Yolu Caddesi
212 My Office No: 3 Kat: 31 Daire: 510 Bağcılar/İstanbul
Telefon: (212) 5207210
www.iz.com.tr
E-posta: bilgi@iz.com.tr

Yayın Koordinatörü: Murat Ayar
Kapak ve Sayfa Tasarımı: Ali Kahraman

Basıldığı yer: Erkam Yayın Sanayi ve Ticaret A.Ş. (Sertifika no: 51796)
İkitelli Osb Mh. Atatürk Blv. Haseyad 1. Kısım No: 60/3C Başakşehir/İstanbul

Eş'arîliğin Farklılaşmasına ve Eş'arîlik Aleyhtarlığına Giriş

Doç. Dr. Mustafa AKMAN[1]

Giriş

Mezhepler İslâm'ın nass ve prensiplerini, ortaya çıktıkları dönemin konjonktürü çerçevesinde yorumlayıp tavır alan düşünce kulüplerdir. Bunlar, İslâm şemsiyesinin altındaki zevat gibi ortak kimlik/şemsiye ile berberliklerini sürdürmek durumundadırlar. İnsan unsurunun bireyselliği bir realite olduğundan, şu veya bu etkenle muhtelif konu ve pozisyonlarda farklı yorum, tercih ve tutum sergilemesi doğaldır. Nitekim insan -fikrî/mezhebî- kimliğinin tek bir etkene, davranış kalıbına sabitlenemeyeceği açıktır. Sürekli yenilenir ve çeşitlilik içinde norm ve form kazan(malıd)ır. Hayatın olağan akışında vakıa bu olmalı ve başkasına sınır ve baskı oluşturmadığı sürece takdir edilmelidir. Çünkü bireyler, toplumsal bağlamları (habitus) içinde sürü/takipçi/mukallid/mürid olmadan, şahsî irade kullanmakla mükelleftirler. Herhangi bir yer veya şekilde iradeleri tokuşturmanın bir âlemi de yoktur. Aksine insanlar birbirini sevmeli, değillememeli ve mücadelemiz birbirimizle (fikriyatla) değil, kötülüğe karşı olmalıdır.

Bu itibarla mezheplerin olması ve değişen dünya şartlarına bağlı yeni dinî akımların ortaya çıkması da doğaldır. Bütün bireylerin her hususu çözüp kavraması mümkün olmadığına göre bu durumda olanların bildikleri veya güvendikleri birilerinin fikriyatına göre davranmaları icap edecektir. Zira din ve dindarlığı bir metod-sistemle pratize etmek gerekmektedir. Hal böyle olunca birey ve kitleler için *mezhepsiz* olmanın imkânsız olduğu izahtan varestedir. Artık bu mezhep, kişinin birikimi ve (aklî-zihnî) kapasitesiyle kendisinin geliştirdiği yöntem (mezhep) ile olabileceği gibi -ki esas olan bu olmalıdır ve bu nedenle başta akademisyenler ve ilahiyat

1 Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi Öğretim Üyesi. makman64@gmail.com

eğitimi alanların, başkalarının kanaatlerini taklit yerine kendi metotlarını (mezheplerini) geliştirip takip etmeleri gerekmektedir- bilgi ve/ya kapasitesi yetmeyenlerin (avamın) klasik dönemlerden bugüne taşınan mezheplerden birine uymasıyla da mümkündür. Fakat her hâlükârda bir yöntem ve usule tabi olmuş olmaktadır. Bu açıdan herhangi birinin mezhepsiz olması/kalması olası değildir. Dolayısıyla bir güruhun sürekli, malum/meşhur mezheplerden birine mukallit olmak/kalmak yerine din/dindarlığını yaşamak için kendi anlama ve yaşama usulünü (mezhebini) geliştirerek hayata öylece devam eden şahsiyetlere iftira edip mezhepsiz ithamında bulunması insaf ve izan dışı bir tutumdur. Aslında baktığımız zaman bu kimselerin söz konusu suçlama ve sözüm ona hakaretamiz iddiaları, din yerine konulan fanatikçe bir *mezhepçilik* olmaktadır. Hâlbuki Mu'tezilesinden Sünnîsine, Şiîsinden Selefîsine veya Tarikatından Nurcusuna Sûfîsinden Işıkçısına kadar hiçbir mezhep İslâm'ın kendisiyle eşitlenemez ve onun yerine konulamazdır. Zira bunların tamamı da beşeri ürün olarak birer yorum ve anlama biçimlerinden ibarettirler ve buna sebep de kategorik olarak birinin diğerine bir rüçhaniyeti olamaz. Aksi yönde bir yaklaşım *mezhepçilik* ve dolayısıyla tefrika olacağından zinhar önlenmelidir.

Bekir Topaloğlu'nun (1932-2016) ifade ettiği gibi hadis literatüründe mezheplere ayrılmanın bilgisi veya hükmü hakkında Hz. Peygamber'e nispet edilmekle birlikte sıhhatinden kuşku duyulmayan bir nakil yok gibidir.[2] Genel olarak hadis tenkitçileri mezhepler ve kurucuları ile tercih ve yorumları hakkında ileri sürülen rivayetlerin mevzu olduğunu kabul etmektedir. Buradan baktığımızda *iftirak hadisi* olarak bilinen yetmiş üç fırka hadisi dâhil mezhepler tarihinde ortaya çıkan hadiseler ve kahramanları veya taraflarına dair aktarılan rivayetlerin hayatın akışına göre sonradan düzenlendiğini anlamaktayız. Buna sebep söz konusu rivayetleri aktaran klasik kaynakların bu rivayetler dolayımında oluşturduğu algılara itibar etmemek ve sosyal hayat bütünlüğünü dağıtacak ihtilaflardan sakınmak lazımdır.

Öte yandan Memlükler döneminde yeni bir uygulama olarak sadece Şâfiîlerden atanan tek kadılkudat yerine dört mezhepten ayrı kadılkudat tayin edildiği görülmektedir.[3] Nitekim 663/1265'te Memlük Sultanı Baybars I (ö.676/1277), Şâfiî kadılkudâta ilave olarak atadığı diğer üç mezhepten kadı-

2 Bekir Topaloğlu, "Mezhep (Mezheplere Ayrılmanın Dinî Hükmü)", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2004), 29/533-534.

3 Bkz. Mehmet Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, (Samsun 2017), 131-133, 135. Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, 3. bsk., (Kahire: Dâru'l-Hicr, 1992), 8/320-321.

larla önce Kahire'de, kısa süre sonra Dımışk'ta ve zamanla diğer şehirlerde dört mezhebe ayrı kadılkudat uygulamasını[4] fiilen başlatmış oldu. Baybars'ın ancak bir senede alabildiği bu kararın alınmasında Cemaleddin Aydoğdu'nun büyük bir etkisi olmuştur. Bilindiği gibi Kahire Kadılkudatı Taceddin bintu'l-Eaz (ö.665/1267) ile Emir Cemaleddin arasında büyük bir nüfuz mücadelesi vardı. Aydoğdu kadılkudatın nüfuzunu kırabilmek için büyük bir mücadeleye girişmiş ve bu yolda diğer mezhepleri de öne sürerek Şâfiî mezhebinin nüfuzunu kırmayı ve devlet nezdindeki baskıları azaltmayı hedeflemiştir. Mâlikî kadılkudatı bu tayine karşı çıkarak reddetmiş, Hanbelî kadılkudatı ise yaşlılığını öne sürmüştür. Bu itirazlar üzerine Baybars görevi kabul etmeyenlerin vakıf gelirlerinin kaldırılmasını emredince görevi kabul etmek zorunda kalmışlardır.[5] Anlaşılacağı üzere dinî hayatta mezheplerin sayı ve kimliği ile etkinliği noktasında siyasetin son derece belirleyici bir rolü olagelmiştir. Ancak bilgi seviyesi düşük halk kesimi ile öncülerinin böylesi siyasi tasarruflara teşne olduğu da gözden kaçmamaktadır. Elbette halk dindarlığında böylece oluşturulan zihniyetten ekmek yiyen çıkarcı kimselerin olması kaçınılmaz olmaktadır. Böylelerinin topluma attığı insafsızca formatla ektiği taassuba dair bir anekdotu Zemahşerî'nin (ö.538/1144) şu beyitlerinde görmek mümkündür:

Hangi mezhepten olduğumu sorsalardı; açıklamaz, gizlerdim. Bunu gizlemek benim için daha güvenlidir.

Hanefî olsam; bir çeşit haram içki olan *et-Tila*'yı helal saydığımı söylerlerdi.

Eğer Mâlikî olsam, onların köpek yemelerini mubah görüyorum derlerdi. Zaten onlar bunu yapmaktadırlar.

Şâfiî olduğumu söylesem, birinin zinadan olan kendi kızıyla evlenmesini helal gördüğümü söylerler.

Şayet Hanbelî desem sapık ve iğrenç bir hululcü ve mücessime olduğumu söylerlerdi.

Hadisçi ve Ehl-i Hadis'ten olduğumu söylesem, bana bilmeyen ve anlamayan keçi gibi adam derler.

Bu zamana ve içinde yaşayanlara şaştım kaldım; kimse insanların dilinden (iftiralarından) güvende değildir.

---

4 Bkz. Nagihan Emiroğlu, *Türk (Bahri) Memlükler Dönemi'nde hadis ilmi (Hicri VII-VIII. asırlar)*, Çukurova Üniversitesi, doktora tezi, (2019), 262-263.

5 Nagihan Emiroğlu, "Memlük Dönemi Hanefî Muhaddisleri ve Şafilerle Olan Münasebetleri", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik-*, 05-07 Mayıs 2017, (Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 2/283; Recep Mahmut Keleş, "Memlüklü Dönemi Suriye'de Âlimlerin Rolleri: İbn Hallikan Örneği", İslâmi Araştırmalar, XXXI/3, (2020), 521.

Zaman beni öteledi de öyle anlamaz/bilmez bir topluma denk düşürdü ki ben bunu biliyorum.[6]

Toplumumuzun, aklî tefekkürün baskılanarak ötelenmesinden ve mezhep/fırka tarafgirliğinden öteden beridir mustarip olduğu malumdur. Bu ıstırabın giderilmesi hususunda günümüz akademiyasına mensup ulemanın durumdan vazife çıkarıp öncelikle kendi durduğu/baktığı yeri gözden geçirerek ıslah, inşa ve ihya faaliyetine başlaması bizim ve gelecek nesillerin selameti açısından bir gerekliliktir. Değilse mezhebî çekişmelerden çok çektik ve bu devam edecek gibi de gözükmektedir.

1. Eş'arîlik'te Farklılaşma

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/935) Mu'tezile'den ayrılmasına sebep[7] olan çeşitli etkenlerden[8] bahsedilmektedir. Kanımızca işaret edilen sebepler yerine onun ayrılma gerekçesi hem yaşadığı dönemde Sünnîliğin -kurucu babaları olan Hanbelîler üzerinden- sağladığı siyasi ve buna bağlı olarak toplumsal üstünlük hem de bulunduğu yerde tıkandığını gördüğü dinî düşünce ve yaşama ivme kazandırmak amacıyla sergilediği bir uzlaşı çabasıdır. O, bu çabasının, sonradan yaslandığı (Küllâbî, Hanbelî, vs.) Selefî bloktan beklediği oranda itibar görmemesi[9] dolayısıyla bilahare yeni bir fikir hareketi başlatmış olmaktadır.[10]

---

6 Şu da var ki Zemahşerî'nin kendisi de farklı mezhep mensuplarını eleştirdiği böylesi bir handikaba düşmektedir. Bkz. el-Keşşâf: Keşşâf Tefsiri, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/974 (Araf 7/143.).

7 Tuncer Namlı, "İlke ve Olgu, Görüş ve Fırka Süreçlerinde Mezheb", *Eski Yeni Dergisi*, 25, (2012), .9.

8 İhve-i selâse (üç kardeş) meselesi genel olarak Eş'arî'nin Mu'tezile'yi terk ediş sebebi olarak gösterilse de erken devir Eş'arî biyografi ve kelâm kitaplarında bu mesele bir malzeme olarak kullanılmamaktadır. İhve-i selâse meselesini Cübbâî (ö.303/916) ile Eş'arî'ye ilk defa nisbet eden F. Râzî'dir. Bu münazaranın aslının olmadığı, sanal ve üretilmiş olduğu açıktır. Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 178-179.

9 Görüşleri dolayısıyla Hanbelîlerle karşı karşıya gelen el-Eş'arî, öldürülme endişesiyle bir başka Hanbelî âlimin evine sığınmak zorunda kalmıştır. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîḫi'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkādir Atâ ve Mustafa Abdülkādir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1992), 14/29; Ümit Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik Farklılaşmasının Toplumsal Yansımaları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, XXII/1, (2018), 271-272.

10 Mustafa Akman, Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019), 40. Geçmişin "meşrulaştırılması", "Kelamcıların İmamı" el-Eş'arî'nin projesinin bir parçasından, hatta son bir parçasından başka bir şey değildi. O, siyasi kelamı geçmişin meşrulaştırılması haline getirmiştir. Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 154-156, 159-160.

Yaklaşık kırk sene içerisinde kaldığı Mu'tezile mezhebinin aklî sahadaki tesirlerini bütün hayatı boyunca üzerinde taşıyan[11] el-Eş'arî'nin çabalarıyla başlayan bu hareket, zamanla onu temsil eden âlimlerin, yaşadıkları bağlamda sergiledikleri tutum ve eğilimleriyle farklılaştığı da görülmektedir.

Eş'arîlerin, fıkhî diye nitelenen ve fakat yerine göre itikadî ve hatta kimi zaman siyasi tutum ve faaliyet sergiledikleri de bilinen başta Şâfiî, Mâlikî ve az da olsa Hanefî[12] mezheplerine dağılmış olmalarından başka fikirsel ve yaşamsal anlamda çeşitli alt gruplara ayrıldıklarını da görmekteyiz. Şu da var ki Sûfîlik, Şâfiîlik ve Mâlikîlik esasen Eş'ariyye'yi besleyen önemli kaynaklardır da aynı zamanda.

Buradan baktığımızda Eş'arîliğin, ilkin fıkhî mezheplere tutunarak,[13] daha sonra da sûfî çevrelerce benimsenerek toplumsal tabanını genişlettiğini görmekteyiz. Aslında Sûfîlik baştan beridir Şâfiîlikle de yakından irtibatlıydı. Özellikle de V./XI. asırda Horasan sûfîlerinin çoğu Şâfiîliği benimsemişti. İbn Münevver (ö.588/1192?), İmâm Şâfiî zamanından itibaren bütün sûfî şeyhlerin Şâfiî olduğunu ve aslında başka ekollere bağlı kimselerin bile Allah'ın onları kendi dostluğuna *seçmesi*nin akabinde Şâfiîliği benimsediklerini kaydeder. Gerçekten de Şâfiîlik, Eş'arîlikle Sûfîlik arasında bir köprü işlevi görmüş ve Sûfîlerin Eş'arîliği kabul etmesinde aracı olmuştur.

Bu ilişki, ilerleyen süreçte çok daha farklı neticeler verdi. Hem sûfîliğin, geniş halk tabanlı bir harekete dönüşmesini hem de Şâfiîliğin Hanefîlik karşısında daha da güçlenmesini sağladı. Öte yandan Eş'arîliğin sûfîlikle tanışmasının kökleri bizzat Eş'arî'de ve öğrencilerinde tezahür etmektedir. Şöyle ki Eş'arîliğin teşekkülünde önemli payları olduğu bilinen[14] Bündâr b. Hüseyin eş-Şirâzî (ö.353/964), Ebû Zeyd el-Mervezî (ö.371/981), İbn Hafîf eş-Şirâzî (ö.371/982), Ebû Sehl es-Su'lûkî (ö.387/997) gibi sûfîler ve Zâhir b. Ahmed es-Sarahsî (ö.389/999) gibi hadis, fıkıh ve tasavvuf alanında dönemin önde gelen simaları Eş'arî'nin zaten sınırlı sayıdaki önemli öğrencilerindendi ve bunlar Eş'arîliğin tasavvufla temasını sağlayan ilk dönem âlimlerindendi. Sûfî kimliği ile ön plana çıkan bu kişilerin, niçin Eş'arî'ye öğrenci

11 Mutezile'nin düşünme faaliyetinde hareket ettikleri akli çerçeveyi iyi özümseyen el-Eş'arî ve Eş'arîler, kendi çalışmalarında bu çerçeveden yararlanmıştır. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 163, 168-169, 171, 210.

12 Ebû Cafer es-Simnânî (ö.444/1052) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413) Hanefî'dirler.

13 Pekçok hareket, fıkıh mezheplerinden biriyle bütünleşerek meşruiyetini temin etmeye çalışmıştır. Hanefî mezhebine nüfuz eden Mu'tezilîler ve Şâfiî mezhebine nüfuz eden Eş'arîler örnek olarak zikredilebilir. Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*,136, 139.

14 Henry Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fığlalı - Sabri Hizmetli, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1999), 193.

oldukları ve Eş'arî'nin bunlarla etkileşimi, cevabı aranması gereken önemli bir sorudur.[15]

Bilindiği üzere Eş'arî anlayışın tasavvufî yapıya olan yakınlığı dönemin birçok Hanefî- Mâturîdî fakihine nazaran daha kuvvetliydi.[16] İyi bir gözlemci olan Şâfiî fakihi ve biyografi yazarı Tâceddîn es-Sübkî/ İbnu's-Sübkî (ö.771/1370), bu durumun farkında olarak toplumun tasavvufa olan meylini de kendi inancı ekseninde değerlendirmeye çalışmıştı. Memlükler döneminde Hanefî-Mâturîdî ekibin, iktidarın da desteği ile güçlenmesi karşısında Sübkî'nin, Eş'arî düşünceyi tasavvufî zemin üzerinden desteklemesi, kendi düşence geleneğinin ontik doğasına uygun olmakla kalmamış aynı zamanda itikadî yapının tutarlı olmasını ve böylece kendi içinde güncellenebilmesini de temin etmişti.[17]

Düşünce ekollerinin, kendi içinde tek tip yapı arz etmediği göz önünde bulundurulduğunda, Eş'arîlik içinde Ehl-i Hadîs'e yakın duranlar olduğu gibi, Ehl-i Hadîs içinde de Eş'arîliğe yakın isimlerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda baktığımızda Eş'arî mezhebinin içinde birçok alt ekolün (mesâlik) ortaya çıktığını görmekteyiz.

Bilindiği üzere özellikle kurumsallaşmış mezheplerden hiçbiri yekpare değildir. Temsiliyet hakkını haiz mensupları, dönem ve konjonktüre göre algı-anlayış ve öz tercihleri veya etkileşimde bulundukları çevreler yahut gündemlerindeki kelâmî meseleler dolayısıyla farklı eğilimler sergilemişlerdir. Eş'arîlik buna sebep, zamanla kendi içerisinde çeşitli açılardan değişen farklı akımlara bölünmüştür. Burada Eş'arîliğin kendi içindeki değişip fark-

15 Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, (Ankara Okulu Yayınları, 2013), 105-106.

16 Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi,* 218.

17 Mehmet Sever, "14. Yüzyıl Şam Eş'arîliği: Tâcüddin Sübkî Örneği", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*, 04-06 Mayıs 2018, (2018), 34, 36-37, 42-43. Sübkî'ye göre Hanefîler, Şâfîiler, Malikiler ve Hanbelîler'in fadıl olanları aslında bir mezheptendir. Hepsi Ehl-i Sünnet olup, İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin inancı üzerinedirler. Bu mezhep mensuplarından Hanefîler ve Şâfiîlerden Mu'tezile'ye meyleden, sempati duyanlar ile Hanbelîlerden Mücessime grubuna meyledenler hariç hepsi Ehl-i sünnettir. Sübkî'ye göre Malikilerden Eş'arî düşüncenin dışında herhangi bir görüşe meyli olan görülmemiştir. İşte bu mezheplerin hepsi İmam Eş'arî'nin görüşlerini içeren Tahâvî akidesini benimsemişlerdir. Dolayısıyla Tahâvî akidesi, Şam ve Kahire merkezli Sünnîliği anlamak, farklılaşmanın yönlerini görebilmek bakımından büyük önem taşımaktadır. Tahâvî (ö.321/933) ile başlayan bu sürecin Memlüklerin ilk döneminde temsilciliğini yapan âlim İzz b. Abdisselam'dır (ö.660/1262). Tahâvî akidesi üzerinde Sübkî'nin ifadesine göre sağlanan uzlaşı, bu dönemde aynı şekilde İzz b. Abdisselam akidesi üzerinde de gerçeklemiştir. Bu ittifakın itirazları da her zaman olduğu gibi kaçınılmazdır. Bu bağlamda, Tahâvî akidesi üzerinden şekillenen yeni arayışlar, aslında Sünnliğin kendi içinde yaşamış olduğu Sünnî Kelâm'ın ne'liği etrafındaki tartışmaların görülebileceği bir zemindir. Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 61-62, 88, 131-132.

lılaşmasının sebepleri, başlangıcı, temsilcileri, etkileşimleri, ilişkileri, destekçileri, kaynakları, polemikleri ve günümüze etkileri gibi hususlar önem arz etmektedir. Sözgelimi Eş'arîlerden kimileri kelâmın ayrıntılı konularının işlendiği bir Eş'arîlikten ziyade, akaid formunda bir Eş'arîliğe yönelmişlerdir.

Geçmişten bugüne İslâm dünyasındaki bütün Eş'arîlerin, her konuda aynı kanaatte olduklarını düşünmek hata olur. Özellikle Gazzâlî'den (ö.505/1111) itibaren Eş'arîler kapılarını mantık, felsefe ve bilhassa tasavvufa genişçe açmışlardır.[18] Ayrıca Horasan ve Maverâünnehir havzasının aksine Mısır ve Şam bölgesinde Eş'arîlik felsefî ve kelâmî açıdan çok, sûfî ve hadisçi bir hüviyete sahip olmuş, kelâma yaklaşımda ise Hanbelî tavra yaklaşmıştır. Bu lokasyondaki Eş'arîler, kelâmla meşguliyeti, gerekli ve makul olduğu için değil, mecbur kalındığı için yapıldığını söyleyerek meşrulaştırmaya çalışmıştır.[19]

Memlükler döneminde Mısır ve Şam mıntıkasında Sünnî düşüncenin devamlılığı noktasında hadis'e yapılan vurgu, muhtemelen önceki asırlarda Fatîmîlerin hadise karşı izledikleri olumsuz politikalardan kaynaklanmaktadır. Zira Şemseddîn ez-Zehebî (ö.748/1348) bu dönemde hadis rivâyetinin engellendiğini, dönemin muhaddislerinin tehdit edilerek hadis rivayetinden vazgeçirildiklerini ve sünnetin ötelenip kendi fikirlerinin yayılmaya çalışıldığını ifade etmektedir.[20] Şiî yaklaşım, geleneksel Sünnî paradigmanın temelinde yer alan Sünnî hadis eğitimini red üzerine inşa edildiği için Sünnî mezhepsel ve siyasal yapılanmasının hadis üzerinden sağlanması bir zorunluluk olarak görülmüştür.[21] Bu kapsamda bölgedeki Eş'arîlik de zemi-

18 Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1995), 11/449.

19 Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik Farklılaşmasının Toplumsal Yansımaları", 114-115.

20 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût- Muhammed Naim, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1405/1984), 18/497.

21 Medreselerde Kelâm ilmini destekleyen mantık ilminin öğreniminin ihmal edilmesi, kelamcıları ve özellikle metod olarak mantıkî delilleri kullanan Eş'arî ve Mâturîdî mezhebi mensuplarının daha dar bir alanda kalmalarına sebep olmuş, Hadis eğitiminin de desteklediği Hadis merkezli bakış açısı diğer mezheplerde ağırlık kazanmaya başlamıştır. Memlükler döneminde el-Eş'arî ve Eş'arîler hakkındaki görüşler özellikle muhaddis ulema nezdinde pek de olumlu değildir. Bu durumun farkında olan Sübkî'nin, Şâfiîlere dair yazmış olduğu tabakâtında her fırsatta hadis ilmindeki otoritesini dile getirdiği, böylece mevcut Sünnî telakkînin içinden ve dönemin en çok müntesibi olan Şâfiî mezhebinden biri olarak kelamcılara alan açmaya çalıştığı; böylece Eş'arî düşüncenin meşruiyetini tesis etmeye gayret ettiği görülmektedir. Dolayısıyla dönemin Eş'arîleri aslında Hadis merkezli şekillenmekte olan Sünnî tasavvura, tasavvuf ekolleri ve bu ekollerin toplumsal tabanları ile kelâmî anlayışa yer açmaya çalışmışlardır. Memlükler döneminde Sünnîlik anlayışı, hadis merkezli olmaya devam etmekle birlikte, dönemin kadılarının da etkisiyle kelâm ekollerinden özellikle Eş'arî ve Mâturîdî anlayışı da içermesi ile de dikkat çekmektedir. Ayrıca Sübkî'nin İbnu'l-Hâcib Şerhinde ifade ettiği diğer bir çizgi olan tasavvuf da Sünnîlik şemsiyesi altında düşünülmektedir. Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 57-58, 65, 81, 88-89, 138, 171.

nini benzer şekilde hadis taraftarlığı üzerine kurgulamış bir düşünce sistemi olmuştur. Elbette burada ortaya konulan her görüş ve tavır-tutumun bir etki-tepki bağlamında gelişmiş olması ihtimali göz ardı edilmemelidir.

Esasen bu dönemde Şam ve Mısır bölgelerindeki Eş'arîler de düşünce itibariyle bir değildir. Bu yapı içerisinde kelâmî boyutu daha ağırlıklı olanlar olduğu gibi ehl-i hadise yakın olan Eş'arîler de bulunmaktadır.[22] Ayrıca dönemin bazı Eş'arî âlimleri tarafından, Şâfiîliğin Eş'arîlik ile özdeşleştirilmeye çabalandığı da ifade edilmektedir. George Makdisi (1920-2002), mutaassıp bir Eş'arî olan muhaddis ve fakih İbnu's-Sübkî'nin *Tabakâtu'ş-Şâfiîyye*'de Şâfiîlere, el-Eş'arî lehinde propaganda yaptığı, ehl-i hadis vurgusu kadar Eş'arî akılcılığına ve kelâma da çağrı yaptığı ve böylelikle akılcılık ile kelâm ilmini aynı potada eriterek meşrulaştırmaya çalıştığını ifade etmektedir.

Makdisi, bu amaçla İbnu's-Sübkî'nin kendi görüşlerine muhalefet eden Hanbelîleri küçültücü sıfatlarla andığı, Şâfiî mezhebine mensup muhalifleri ise Hanbelî sempatizanı[23] olarak nitelendirdiğini belirtmiştir. Ona göre ayrıca Sübkî, İmam Şâfiî'nin kelâm konusunda yetenekli, el-Eş'arî'nin de Şâfiî mezhebine mensup olduğuna dikkat çekerek, Eş'arîliğin Şâfiî mezhebi içinden doğduğunu ifade etmiş Eş'arîlîk ile Şâfiîliği aynılaştırma çabası göstermiştir.[24]

İbnu's-Sübkî, Eş'ariyye savunucularından İbn Asâkir'in (ö.571/1176), el-Eş'arî hakkında ileri sürülen iddiaları reddetmek amacıyla kaleme aldığı *Tebyînu kezibi'l-müfterî fî mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* adlı eserine büyük önem vermekte ve İbn Asâkir'in söz konusu eserine sahip olmayan bir kimsenin gerçek manada Şâfiî fakihi olmayacağını ifade etmektedir.[25]

Ebu'l-Abbâs Takıyyeddîn Ahmed İbn Teymiyye (ö.728/1328) ile tartışmaları ve reddiyeleri ile dikkat çeken âlimlerden biri olan İbnu's-Sübkî'nin Eş'arîlik ile Şâfiîliğin birbirinden ayrılmayacağı kanaatinde olduğu anla-

---

22 Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 139.

23 George Makdisi, gelenekçi Şâfiîleri, "Hanbelî sempatizanı" olarak tavsif etmektedir. Bkz. bkz. *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 62.

24 Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 60-70; Fıkhî mezhep ve itikadî mezhep aynılaşmasını, Eş'arî bir müellifin kaleminden Hanefîlik-Mâturîdîlik bağlamında tespit etmek, dönemin itikadî fırkalarını anlamak bakımından önem taşımaktadır. Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 158.

25 Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 3/351-353, 400, 7/215-223. كل سنى لا يكون عنده كتاب التبيين لابن عساكر فليس من أمر نفسه على بصيرة Ancak İbn Asâkir'in *Tebyînu kezibi'l-müfterî*'de Eş'arî ile ilgili bilgileri tarafsız biçimde sunmadığı belirtilmştir. Kitap rüya, menkıbe vs. rivayetleriyle ilmilikten uzaklaşmıştır. Bu nedenle Zehebî, İbn Asâkir, Eş'arî'nin menakıbı hakkında epeyce yararlı bilgiler toplamış lakin anlattıklarından bazıları sahih değildir, demiştir. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 15/89; Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 56-60.

şılmaktadır. Makdisi'ye göre Sübkî, Hanbelîlerle birlikte gelenekçi-Şâfiîleri, yürüttüğü Eş'arî propagandanın önünde engel olarak görmektedir. Zira kendisinden önce yine Şâfiîler tarafından kaleme alınan bazı tabakât kitaplarında önemli bazı Şâfiî âlimler, Eş'arî olduğu için ya ihmal edilmiş ya da kısaca geçiştirilmiştir. Makdisi'ye göre Sübkî, Eş'arîliğin önünde en büyük engel ve düşman olarak, Şâfiî olan ve toplumda hatırı sayılır bir mevkii bulunan hocası Zehebî'yi görmektedir.[26] Bununla birlikte geleneksel Şâfiîler arasında Zehebî'nin yanında Ebû Muhammed Alemüddîn Birzâlî (ö.739/1339), Ebu'l-Haccâc Cemâleddîn Mizzî (ö.742/1341) ve Ebu'l-Fidâ' İmâdeddîn İbn Kesîr (ö.774/1373) gibi pek çok meşhur muhaddis de bulunmaktadır ve bunlar Hanbelîlerin kendi dönemlerindeki en güçlü karakteri olan İbn Teymiyye'den etkilenmişlerdir.

Bu nedenle Makdisi, İbnu's-Sübkî'nin davasında çok da başarılı olamadığını, Eş'arîlerin, İbn Asâkir'in yaşadığı dönemde çok daha etkin olduklarını, özellikle dârülhadislerin kurulmasından sonra gelenekçi Şâfiîlerin hızla güçlendiğini ifade etmiştir. Zira dârülhadislerle birlikte muhaddisler de fakihler gibi toplumda yüksek bir mevki elde etmişlerdir. Ayrıca muhaddisler, belli bir mezhep mensubiyeti olmadan her mezhep ve gruptan öğrenciye hitap etme imkânına sahip oldukları için kısa sürede çok daha fazla taraftar bulmuşlardır.[27]

Aslında Makdisi'nin tespitlerinin doğru olması muhtemeldir. Zira İbnu's-Sübkî'nin mutaassıp bir Eş'arî olduğu ve özelde İbn Teymiyye olmakla birlikte Hanbelîlerle mücadele ettiği bilinmektedir. Üstelik Şâfiî olan hocası Zehebî, Mizzî ve Birzâlî'nin İbn Teymiyye ile olan dostluklarının bu üçlüye zarar verdiğini ifade etmektedir.[28] Bu ifadenin altında Makdisi'nin dediği gibi İbn Teymiyye'ye olan öfkesi ve diğer meşhur Şâfiî muhaddislerin ondan etkilenme endişesi yatıyor olabilir. Ancak Sübkî'nin hocası Zehebî'ye sıklıkla gittiği, onun derslerinden zevk aldığı, Zehebî'nin de kendisine muhabbet duyduğu yönünde ifadeleri de bulunmaktadır.[29]

Bundan başka farklılaşma olarak da anlaşılan bu tasnifte Eş'arî mezhebinin kendi içerisinde birçok alt ekol (mesâlik) ortaya çıkmış durumdadır. Eş'arîlikte farklılaşma olarak da anlaşılan bu tasnifte başlıca dört ayrı yöneliş bulunmaktadır. Eş'arîlik içerisinde, keskin hatlarla olma-

26 Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 71.
27 Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 60-70.
28 Bkz. Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, 290-291.
29 Nagihan Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, (2019), 463-464.

sa ve kimi şahıslarda kesişen[30] boyutları olsa da bunlar, kelamcıların yöntemi ile muhaddis, fukaha ve felsefecilerin yöntemidir. Başka bir ifadeyle Eş'arî ekol içerisinde bilinen dört farklı-temel yöneliş bulunmaktadır. Bunlar, her ne kadar mezhebin görüşleri olan sonuçlarda çoğunlukla ittifak halinde olsalar da intimaları, bağlamları, hassasiyetleri, meseleleri ortaya koymaları, temellendirmeleri ve istidlal biçimlerinde tek bir yöntem benimsemiş değildirler: 1- Kelamcı Eş'arîler: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerini sistemleştiren Ebû Bekr İbn Fûrek (ö.406/1015), Mâlikî fakihi Ebû Bekr el-Bâkıllânî (ö.403/1013), Şâfiî fakihi Abdülkāhir el-Bağdâdî (ö.429/1037), Ebû Nasr İbnu's-Sabbâğ (ö.477/1084), Şâfiî fakihi Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî (ö.478/1085). 2. Muhaddis Eş'arîler: Ebu'l-Hasen ed-Dârekutnî (ö.385/995), Şâfiî fakihi Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö.418/1027), Şâfiî fakihi Ebû Bekr el-Beyhakī (ö.458/1066), Ebu'l-Kāsım İbn Asâkir (ö.571/1176), Abdülmü'min ed-Dimyâtî (ö.705/1306), İbn Hatib el-Bağdâdî. 3. Mutasavvıf Eş'arîler: Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö.465/1072), Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö.505/1111). 4- Felsefî Eş'arîlik: Fahreddîn er-Râzî (ö.606/1210), Celâleddîn ed-Devvânî (ö.908/1502).

Felsefî Eş'arîlik, Devvânî'ye kadar tasavvufa mesafeli iken, onunla birlikte Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin (ö.638/1240) *vahdet-i vücûd* öğretisiyle sentezlenmiştir. Devvânî sonrası süreçte Horasan bölgesinin Safevîlerin Şiîleştirme politikalarına maruz kalmasıyla felsefî Eş'arîlik darbe yemiş, Eş'arîlik yönü törpülenen bir felsefî kelâm ise Şiîliğin güdümüne girmiştir. Felsefî kelâm Şiîlik, spekülatif sûfîlik ve felsefe üçgeninde tesis edilmek istenen daha sonraki sentezlerin bir parçası haline gelmiştir.[31]

Eş'arî bloğun tarihsel süreçteki farklı refleks ve yöntem farklılığının önemli örneği Gazzâlî'dir. Gazzâlî, *Mekasıdu'l-Felâsife*'de, kendi döneminde Sünnî düşüncenin dışında kabul edilen bid'at grupların görüşlerinden de istifade ettiğini söylemiş, diğer mezheplerin ayrıntıda Sünnî düşünceye muhalefetlerini, ortak düşman kabul ettiği bloklar karşısında birlikte hareket eden bir savunmaya çevirmeye çalışmıştır. Bu dönemsel tavrın daha farklı zamanlarda devam etmemesi de yine Kelâm ilminin doğasından kaynaklanmıştır. Yine Gazzâlî, halkın kelâm ilmini öğrenmesine gerek olmadığını, Selef'in inançları arasında sükût etmesi gerektiğini de ortaya koyarak, kendince

30 Sözgelimi bazı Eş'arî kelamcı Ebû Zekeriyyâ en-Nevevî (ö.676/1277), muhaddis ve fukahanın kesişen yöntemi üzere bir Eş'arî olarak bilinmektedir. Bkz. Hamzeh al-Bakri, "Nevevî ve Kelam İlmi: Metodolojik Bir İnceleme", çev. Enes Durmuş, *İslam İlim Geleneğinde Nevevî*, Nail Okuyucu (ed.), İstanbul: İslâm Araştırma Merkezi; TDV, 2022), 767-769; Cemalettin Erdemci, "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", *İslâmî İlimler Dergisi*, 7/2 (2012), 12.

31 Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 72.

hâkim Sünnî tavrın yapısını izah etmiştir. Ancak Gazzâlî'nin bu tavrı İbn Asâkir ve İbnu's-Sübkî tarafından memnuniyetle karşılanmamıştır. İbn Asâkir, Gazzâlî'nin *İlcâmu'l-Avâm* ile yapmak istediğinin avamın dizginlenmesi olduğunu kabul ederken, Memlükler döneminde Eş'arîliğin şaşmaz taraftarı Sübkî, Gazzâlî'nin kelâm ilminde aslında pek de otorite olmadığını[32] söylemiş, Kelâm'a dair eserlerini zikrederken *Kâvâidü'l-akâid* ve *Akâidü's-Suğrâ* gibi eserler yazmış olsa da bunların mütekellim metoduna göre yazılmadığını ifade ederek, Gazzâlî'nin Kelâm ilmine dair görüşlerinin zayıflığını ortaya koymaya çalışmıştır.[33]

Bu ifadeler de göstermektedir ki İbnu's-Sübkî'nin savunmaya ve ayrıca canlandırmaya çalıştığı Eş'arîlik, tam da muhaliflerinin hedef haline getirmiş oldukları kelâmî yönü baskın Eş'arîlik'tir. Sübkî'nin, Eş'arîlik hakkında muhaliflerce ileri sürülen iddialar ve sorulan sorulara, geleneğe yaslanarak, yeni bir açılım ve yeni cevaplar vermek suretiyle, Eş'arî düşünceyi yeni bir formda canlandırma[34] çabası dekonstrüksiyon/yapısöküm olarak da görülebilir. Zira Sübkî, tıkanma yaşayan ya da güçlenen muhalif görüşler karşısında sorgulanmaya başlanan Eş'arî teoriyi, yapısal problemlerini yeniden bir düzene ve istikrara kavuşturmaya, Eş'arî mirasını "yeniden-olumlama"ya çalışmıştır.

Bu tartışmalar bağlamında el-Eş'arî'nin hakkında yine bazı Şâfiîler de farklı tespitlerde bulunmuşlardır. Mesela Muhammed b. Abdulmelik el-Kerecî (ö.532/1137), el-Eş'arî'nin ilimden nasibi olmayan bir kişi olduğunu ileri sürmüştür.[35] Aslında bu durum mezheplerin kendi içinde yaşamış oldukları yapılanma ve arayışları göstermekle birlikte, Henry Laoust'un ifadesiy-

32 Sübkî'nin havadis ve süreçleri okuma biçmnin aksine Sünnî düşünce geleneği boyunca adları sembolleşmiş üç düşünür Şâfiî, Eş'arî ve Gazzâlî'dir. Şâfiî, fıkıh ve şeriat: Eş'arî, itikat/kelâm; Gazzâlî ise felsefe ve tasavvuf alanlarında etkili olmuşlardır. Bunlar arasında Şâfiînin rolü daha büyük olmuştur. Çünkü o, kurucu bir işlev görmüş ve Eş'arîliği temele yerleştirmiştir. Gazzâlî'nin etkisi bu paradigmayı birbirinden farklı alanlara uyarlamak ve onu yaygınlaştırmak olmuştur. İslam geleneği içinde bu kampanyanın etkileri oldukça derinlere nüfuz etmiştir. Sonuçta Eş'arî teolojisi, Müslümanlar arasında dinlerinin entelektüel bir ifadesi olarak genel kabul görmüştür. Bu yüzden, Müslüman geleneksel anlayışının içyapısını ve güç kaynağını anlamak için Eş'arî ekolüne bakmak zorunludur. Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak: bir ekolün politik ve teolojik yapılanması*, (Ankara Okulu Yayınları, 2015), 109, 148, 223.

33 Bkz. Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, 223-224.

34 Sübkî'nin Eş'arî düşünceyi Şâfiîlik üzerinden yeniden canlandırma çabası, daha sonraları Kahire'de Kâmiliyye medresesi imamlarından olan Muhammed b. İbn Mansur el-Kemal (ö.864/1460) tarafından devam ettirilmiştir. Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 146.

35 Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 6/137-147.

le "Sünniliğin bölünmesi"[36] sürecinin Eş'arîlik içerisindeki yansıması olarak da görülebilir. İbnu's-Sübkî bu iddiaya cevap sadedinde ve el-Eş'arî hakkında bütün grupların aynı düşündüğünü ve onun asrının en büyük âlimi olduğunu kabul ettiklerini; bu görüşü ifade edenlerin onu ister Sünnî ister bid'at ehli kabul etsin aynı kanaati paylaştığını söylemektedir. Kelâmî yönü ağır basan Eş'arî düşüncenin tenkid edilişini, İbn Haldun'un (ö.808/1406) *Mukaddime*'sinde zikretmiş olduğu (Tunuslu şairlerden Ebu Kasım Rehavî'ye ait) şiirde de görmek mümkündür.[37]

el-Kadı Muhyiddin ez-Zekî, özellikle Mısır bölgesinde Sünnî anlayışın farklılaşmasında önemli bir şahsiyettir. Kadı, Ümeyye oğullarından olmasına rağmen, hilâfet konusunda Muaviye taraftarı değil, aksine ondan nefret etmekte ve hilâfetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu düşünmektedir. ez-Zekî'nin bu inancı, babasının rüyasında şeyhi olan İbnu'l-Arabî'nin[38] (ö.638/1240) Ümeyye oğullarından olduğu için kendisine iltifat etmemesinden kaynaklanmaktadır. Babası kendisi üzerinde etkili olmuş ve o da Ali'yi, Osman'a tafdîl etmiştir. Meselenin mühim bir yönü, Mısır bölgesinde söz konusu farklılaşmaya dair görüşlerin Şam ve etrafına nazaran daha yaygın olmasıdır. Rüyanın bir delil olarak kabul edilmesi göstermektedir ki, toplumda tasavvufî bilgi edinme yolları bir Kadı'nın dahi itikadî ve siyasi tercihini etkilemiştir. Bu da göstermektedir ki Memlükler zamanında tasavvuf hareketi son derece güçlenmiş ve sosyal hayatın değişmez bir parçası olmuştur. Bundan dolayı itikadî mezhepler, kendi toplumsal tabanlarını genişletmek ve aidiyet duygusu kazandırmak için tasavvuf hareketlerini yanlarına almaya çalışmış, dahası birbirlerini besleyerek karşılıklı destekleşmişlerdir.[39] Bu birliktelik özellikle dönemin eğitim kurumlarında dikkati çekmektedir. Geçmiş dönemdeki faaliyet alanları ve fonksiyonları ne olursa olsun, bu dönemde hankahlar, iktidarın desteklediği Sünnî inancı destekleme ve

36 Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, 16, 269.

37 "Ey şu zamanın Eş'arisi olan zat …" İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 6. Bsk., (İstanbul: Dergah Yayınları, 2009), 2/960-962; Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 142-143.

38 İbnu'l-Arabî'yi, eski ve büyük bir kâdı ailesi olan Zekioğulları, görüşlerinden dolayı kendisini küfür ile itham edenlere karşı himaye etmiş ve her işi ile meşgûl olmuştur. Mustafa Akman, *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 21.

39 "Sünnî" sûfîleri, özellikle Eş'arî tavrı "seçmeye" iten etken, gayet açıktır. "Sünnî" sûfî düşünürlerin amacı, Sünnî -Eş'arî meşruiyeti tasavvufa kazandırmaktı. Kuşeyrî (ö.465/1072), sûfîlerin Eş'arîliğin ilkelerine ve mezhebî esaslarına bağlanmaları gerektiğini vurgulayarak, tasavvufa, Sünnî-Eş'arî meşruiyet kazandırmaya çalışmaktaydı. Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Burhan Köroğlu, 2. Baskı, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 450, 635. Kelâbâzî (ö.380/990), eserinde tasavvuf ehline sık bir Eş'arî elbisesi giydirmektedir. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 396. Kelâbâzî eserinde sûfîleri ve tasavvufu Eş'arî akidesiyle ilişkilendirmekte ve bunu da Peygamberimiz zamanı-

yerleştirme çabalarına ideolojik ve kurumsal alanda destek vermiş kurumların başında gelmektedir. Bu örneklerden hareketle dönemin itikadî yapısını oluşturan Eş'arîlik ve Hanefîlik-Mâturîdîlik'in, toplumsal taban olarak sûfîliğe dayandığını, en azından sûfîlikten beslendiğini ve toplumsal zeminini genişlettiğini görmekteyiz.[40]

Buna göre siyasî ve toplumsal yapıya göre bazen fıkhî mezhepler kendilerini kelâmî mezhepler üzerinden inşa etmiş bazen de kelâmî olanlar fıkhî mezhepler üzerinden. Hatta bazen fıkhî olanlar kelâmî mezhepleri ve -Mâlikîlik ile Şâfiîlik arasında Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/935) fıkhî mezhep aidiyeti üzerinde görüldüğü üzere- kurucularını temlik etmiş, rakipleriyle bu hususta restleşmişlerdir.

Mâlikîlik ile Eş'arîliğin tarihsel birlikteliği, özellikle Mağrib bölgesinde fıkhî mezhep ve kelâm anlayışının iç içe geçmesini sağlamıştır. Mâlikîlikte biraz da Şâfiîlikle rekabet boyutu da olan fıkhî mezhep üzerinden bir Eş'arîlik sahiplenmesi söz konusudur. Bu fıkhî mezhepler (Mâlikîlik ve Şâfiîlik) itikadî mezhep kurucusu el-Eş'arî'yi kendi mezheplerinin mensubu göstererek meşruiyet ve hâkimiyet mücadelesi vermişlerdir.

Bu manada Eş'ariyye mezhebinin kurucusu el-Eş'arî'nin fıkhî aidiyeti tartışma konusu olmuştur. Onun Mâlikî olduğunu ve Mâlikîliği onun üzerinden prestij edenlere karşın İbnu's-Sübkî (ö.771/1370), yaşadığı bağlamda siyasal desteği (Memlükler) almayı başaran kelâmî mezhep Mâturîdîlere karşı halk yaşantısında yaygın olan Şâfiî aidiyeti öne çıkarmış, onu da hem el-Eş'arî'nin Şâfiî aidiyetini kanıtlamak hem Eş'arî kimliği, toplumunda yaygın olan tasavvufla ilişkilendirmek/pekiştirmek hem de Eş'arî-Mâturîdî farklılaşmasını asgari düzeye çekip siyaset ve siyasetin gözdesi Hanefî-Mâturîdîlerle uzlaşı çabasına girişerek yapmıştır. Bugünkü hesapla baktığımızda projesi problemli görünse de o günkü kontekste son derece iyi planlanmış bir güncelleme gibi gözükmektedir. Nitekim bu hesap doğrultusunda yazdığı *Tabakâtu'ş-Şâfiîyye*'si aynı zamanda *Tabakâtu'l-Eş'ariyye* olmaya da adaydır.[41] Sübkî burada şöyle demektedir:

---

na kadar götürüp "Suffa Ashabına" bağlamaktadır, Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*, çev. Muhammet Çelik, 2. Baskı, (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 557.

40 Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 60, 118, 120.

41 Sübkî, eserine Şâfiîleri anlatacağını gösteren bir isim vermiş olsa bile, aslında sadece fıkıh ve fakihlerden bahsetmez. O, kendisinin içinde bulunduğu fırkayı iki kısımda değerlendirmektedir. Birinci grup hayırlı olanlardır ki, bu fırkanın nimetlerini inkâr etmeyen ve kötülemeyen bununla birlikte bu güzelliklerin nereden neş'et ettiğini de hatırlamayandır. Diğer grup ise, bu mezhebin nimetlerini bilen ve bundan nemalanan ve buna rağmen bu mezhebi ve nimetlerini inkâr edenlerdir. Dolayısıyla Sübkî, amacının, eserinde tarih, fıkh, hadis, edebiyat alanlarında yaşamış bu mezhebin âlimlerini tanıtmak, bu eserin etrafında insanla-

"Bazı kişiler Şeyh'in Mâlikî olduğunu iddia etse de bu doğru değildir. Zira kendisi, (Şâfiî müctehidi) Ebu İshak el-Mervezî'den (ö.340/951) ders almış bir Şâfiî'dir. Tıpkı, Ebubekir İbn Fûrek'in (ö.406/1015) *Tabakâtu'l-Mütekellimin*'de ve Şeyh Ebu Muhammed el-Cüveynî'nin (ö.438/1047) *Risale Şerhi*'nde Ebu İshak el-İsferâyînî'den (ö.418/1027) aktardığı gibi."[42]

Öte yandan Eş'arîliğin coğrafî alan olarak da bir farklılaşmaya maruz kaldığını görmekteyiz. Buna sebep onu, bölgesel ve zamansal sürece göre kelâmî tutumlarındaki farklılıklar üzerinden Irak ve Horasan Eş'arîliği şeklinde ele almak isabetli olacaktır. Bu bakımdan, Irak Eş'arîliğinin tepkiselci yönünün daha güçlü ve Muʿtezile karşıtlığının daha belirgin olduğunu ifade etmek mümkündür. Şöyle ki Bağdat'taki Eş'arîlerin kelâm sistemlerinde nass merkezli bir yaklaşım ve Mu'tezile'den ayrışma hesabı ağır basarken, Horasan'daki Eş'arîlerde ise yer yer Mu'tezile akılcılığını gölgede bırakan daha rasyonel bir anlayış hâkim olmuştur. Bu farklılığın temelinde bölgesel dinamikler önemli bir yer tutmaktadır. Hanbelîlerin yoğunlukta bulunduğu Bağdat'taki Eş'arîler kelâm sisteminde Ehl-i Hadîs'in beklentilerini büyük oranda dikkate almak durumunda kalmış ve bu durum, Mu'tezile'den ayrışma noktasında özel bir hassasiyeti beraberinde getirmiştir. Horasan bölgesinde ise Kerrâmîler ile yoğun bir mücadele halinde olan Eş'arîler, özellikle tanrı tasavvuru noktasında onlardan ayrışmış ve Mu'tezile kelâmı karşısında daha esnek bir tutum içerisinde olmuşlardır. İbn Fûrek'in, haberî sıfatları te'vil etmeyen Bağdat'taki Eş'arîlerin aksine konuyla ilgili müstakil bir eser kaleme alması, bu kaygının bir sonucudur.

Selçuklular dönemine gelindiğinde ise filozofların pasif tanrı tasavvuru ve İsmâilîler tarafından tasarlanan evren anlayışı, Eş'arî kelâmın yeni bir boyut kazanmasında etkili olmuştur. Dolayısıyla Horasan Eş'arîliğinde Mu'tezile karşıtlığından ziyade erken dönemde Kerrâmiyye'nin, sonraki dönemlerde ise İsmâilîyye ve filozoflarla olan etkileşimin daha çok belirleyici olduğunu ifade etmek mümkündür.

Başka bir açıdan bu farklılaşmanın üç temel sebebi üzerinde durulabilir. İlk olarak onlar, bölgede güçlü bir konumda olan ve teşbih akîdesini savunan Kerrâmîler ile mücadele halindeydiler. Bu mücadele temelde siyasî himayeye mazhar olma veya gücü ele geçirme şeklinde politik bir müca-

rın döndüğü, hakikati öğrendiği bu kaynağı ortaya çıkarmak olduğunu söylemektedir. Makdisi'nin de ifade ettiği gibi, Sübkî, Eş'arî düşünceyi toplumda savunabilmek, hakikatini ve ne olduğunu ifade edebilmek için başta Şâfiîlerin kendisine başvuracağı bir eser kaleme almak suretiyle bu ihtiyacı karşılamak istemiştir. Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 18.

42 Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 3/352; Sever, "14. Yüzyıl Şam Eş'arîliği: Tâcüddin Sübkî Örneği", 36-37.

dele olsa da fikrî düzeyde de birtakım sonuçlar doğurmuştur. Eş'arîler, bir yandan Kerrâmîlerle farklılaşmaya çalışıp, diğer yandan da Mu'tezile ile mücadele ederken kendisini daha rasyonel bir zeminde bulmuştur. İkinci olarak ise İsmâilî tehdidin arttığı bir dönemde Selçuklular tarafından devletin resmi ideolojisini savunmakla görevlendirilen Eş'arîlik, İsmâilîlerin bâtınî öğretileri ile mücadele ederken kendisini daha rasyonel bir zeminde bulmuştur. Üçüncü olarak ise felsefi öğretilerin giderek güçlü bir hale geldiği bir dönemde filozoflar tarafından ileri sürülen pasif tanrı tasavvuru ve evren anlayışı, İslâm akîdesine bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu tehdide karşı koymak resmi ideolojinin savunucusu olarak Eş'arîlere düşmüştür. Bu sebeple onlar, daha tutarlı bir sistem inşa etme ve görüşlerini daha rasyonel bir zeminde ele alma gereği duymuşlardır. İbn Fûrek ve İsferâyînî ile başlayan bu süreç Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî gibi isimler tarafından daha güçlü bir şekilde sürdürülmüştür. Bu dönemde Eş'arîlik, söylem bakımından Mu'tezile ile farklılaşmaya devam etse de metodolojik açıdan büyük oranda yakınlaşmıştır.

Kısmen tekrara düşecek gibi olsak dahi yeniden ifade edecek olursak Eş'arîliğin Mu'tezile karşıtlığı üzerine inşa edildiği şeklindeki yaklaşım, Eş'arî'nin kendisi ve Bâkıllânî gibi Bağdât çevresinde yaşayan Eş'arîler için belli oranda geçerli olsa da bu durum Horasan'daki Eş'arîleri kapsamaz. İbn Fûrek ve İsferâyînî gibi Horasan'daki Eş'arîler, özellikle haberî sıfatların te'vilinde *bilâkeyf* nazariyesinin[43] dışına çıkarak Mu'tezile'ye daha yakın bir pozisyon edinmişlerdir. Bu tutumlarında Horasan'da mücadele halinde oldukları Kerrâmîler son derece etkili olmuştur. Özellikle İsferâyînî, temel kelâmî meselelerin birçoğunda Mu'tezile'ye yakın görüşler benimseyerek

43 Tefviz ve tevakkuf yöntemi olarak da ifade edilen bilâkeyf (mahiyeti bilinmeksizin), köken itibariyle Hanbelîlere aittir. Bu doktrini, Hasen Berbehârî'nin (ö.329/940) sistemleştirdiği bilinmektedir. Sûfî Eş'arî kelamcı Devvânî, bu yaklaşımı el-Belkefe (البَلْكَفِـه; bir düşünceyi yüzeysel bir memnuniyetle geçiştirme tavrı) ifadesiyle karşılamakta ve çeşitli örneklerini vererek sahiplerini adeta tiye almaktadır (bkz. *Akaid-i Adudiyye Şerhi*, çev. Mustafa Akman (Batman: Mütercim Yayınları, 2021),79-80, 166-167, 102, 202). Öte yandan vakti zamanında kelamcıların *haberî sıfatları tevil* etmesinin büyük bir dalâlet olduğunu ispat için söylenmiş olan keyfiyeti meçhul (bilâkeyf) söyleminin müteahhir dönem kelâm eserlerinde *eslem/en güvenilir yol* (tarikat'us-selef eslem) olarak tasvir edilmesi, eserci dünya görüşü karşısında kelâmî çizginin savrulduğu trajik hali göstermesi bakımından kayda değerdir. Haberî sıfatlar konusunda rey ile te'vil yapanları sapıklıkla suçlayan ehl-i hadisin keyfiyeti meçhul söylemi, kendilerine yöneltilebilecek olan müşebbihe, mücessime ve haşeviyye gibi yakıştırmalara karşı bir susturucudan öte anlam taşımamaktadır. Bu konuda ashâbu'l-hadisin önemli isimlerinin naklettiği kimi rivâyetler ve yaptıkları değerlendirmeler göz önünde bulundurulduğunda, insan biçimci tanrı telakkisinden kurtulmak için başvurulan keyfiyeti meçhul söyleminin retorikten ibaret kaldığını göstermektedir. Bkz. Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi* 125-126.

akranları içerisinde Mu'tezile'ye en fazla yakınlaşan isim olmuştur.[44] Belki de bu sebeple Eş'arî gelenek içerisinde sonraki dönemlerde ismi geri planda kalmıştır.

Selçuklular dönemine gelindiğinde Nizâmiye Medreseleri'nin kurulması, Eşʿarî kelâmının Sünnî ideolojiyle uyumlu bir söylem geliştirmesini zorunlu kılmış, bu da özellikle Cüveynî'nin geç dönem eserlerinde daha muhafazakâr bir tutumun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Böylece Horasan Eşʿarîliği içerisinde başlayan akılcı ve kısmen Muʿtezile'ye yakın söylem, devletin resmî din politikalarıyla uyumlu bir biçimde yeniden şekillenmiştir. Bu dönemin Eş'arîlik açısından dikkat çeken diğer bir yönü ise filozofların pasif tanrı tasavvuru ve İsmâilîler tarafından tasarlanan evren anlayışı, Eş'arî gelenek içerisinde felsefi kelâma giden süreci başlatmıştır. Dolayısıyla Horasan Eş'arîliğinde Mu'tezile karşıtlığından ziyade erken dönem dikkate alındığında Kerrâmiyye'nin, sonraki dönemlerde ise İsmâilîyye ve filozoflarla olan etkileşimin daha çok belirleyici olduğu görülmektedir.[45]

Bu açıdan Eş'arîliğin karakteristiğini, toptancı bir bakış açısıyla değerlendirmek yerine onu coğrafyaya, meşrebe, muhataba, döneme vs. göre tanımlamak ve değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü tarihsel bağlam ve bölgesel şartlar dikkate alındığında Eş'arîlik, homojen bir yapı olmayıp toplumsal ve entelektüel muhatapların durumuna göre şekillenen bir görüntü arz etmektedir.

2. Eş'arîlik Aleyhtarlığına Giriş

طبقات الأشاعرة أعيان أهل السنة والجماعة (Eş'arî Tabakâtı: Ehl-i Sünnet ve Cemaat'in İleri Gelenleri) adlı eserinde Yasin Ğanım Casim el-Aridî eş-Şâfiî el-Eş'arî gibi bazılarının: "Sahabe, dini nakledenlerdir, onları eleştirmek dini eleştirmektir. dediğimiz gibi; Eş'arîler ve Mâturîdîler için de diyoruz ki: Onlar dinin tebliğcileridir. Onları eleştirmek dine hakarettir."[46] söylemini, son derece taassupkârane ve haddini aşan bir fırkacılık ifadesi olarak görmek gerektir. Zira Eş'arîlik de mesela sûfîlik, selefîlik veya Şiîlik gibi İslâm'ı anlama, yorumlama ve yaşama biçimidir. Bunun da mesela Mu'tezile veya Haricilik gibi öteki İslâm mezhepleri mesabesinde insan ürünü olarak doğru ve

44 Krş. Ahmet Bardak, *Ebu İshak el-İsferâyînî Hayatı ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: FCR Yayınları, 2020), 173.

45 Edip Yılmaz, "Eş'arîler'in Mu'tezile Kelâmı Karşısında Farklılaşan Tutumları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38 (2025), 121, 136-137.

46 Yasin Ğanım Casim el-Aridî eş-Şâfiî el-Eş'arî, Tabakâtu'l-Eşa'ireti A'yânu Ehli's-Sünneti ve'l-Cemae, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1445/2024), 828. فكما نقول: الصحابة نقلة الدين والطعن فيهم طعن في الدين. كذلك نقول في الأشاعرة والماتريدية: هم نقلة الدين؛ فالطعن فيهم طعن في الدين

hatalı tarafları bulunmaktadır. Nasıl ki diğerleri de sonuçta dinin kendisiyle eşit değilse ve analitik tenkitlere açık ise Eş'arîlik de onlar gibi eleştirilebilirdir. Nitekim kuruluşundan bu yana farklı ekollere, mesela Mâturîdîliğe mensup âlimlerce kıyasıya eleştirilmiştir. Nitekim Eş'ariyye ile Mâturîdiyye arasında sıralanan ve farklılaşmalarını doğuran ihtilaf konuları bilinmektedir. Kaldı ki Eş'ariyye içinde bile farklılaşma ve ayrışma olarak görülen bir durum olarak aynı mezhepteki insanların birbirlerine ve kanaatlerine yönelik ciddi eleştirileri bulunmaktadır.

Bu açıdan baktığımızda tarihsel süreçte Eş'ariyye ve Eş'arîlere yönelik çeşitli sözlü ve fiilî eleştirilere[47] ve hatta aleyhlerindeki uygulamalara şahit olmaktayız. Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in (ö.455/1063) de icabetiyle veziri Kündûrî'nin (ö.456/1064), minberlerde Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye (ö.324/935) lanet okutması, Eş'ariyye aleyhtarlığının zirve noktalarından biridir. Mu'tezilî-Şiî olan Kündürî'nin, Şâfiîlerle Eş'arîlere düşmanlığı ve Horasan camilerinde Râfizîlerle birlikte Eş'arîlerin de lânetlenmesini istediği malumdur. Onun daha sonraları politik nedenlerle bu uygulamadan vazgeçtiği nakledilmiş olsa da özellikle İmam Şâfiî aleyhindeki konuşmaları yüzünden Abdülkerîm el-Kuşeyrî ve Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî gibi âlimlerin Horasan'ı terk ederek kendisine tepki gösterdikleri bilinmektedir.[48]

III./IX. asırda henüz Eş'arîlik isminde bir mezhep bulunmasa da, Şâfiî taraftarları ve Eş'arîlerin öncüleri kabul edilen Küllabîler ile Hanbelîler arasında bazı tartışmalar yaşanmış ve bu gruplar Hanbelîlerin eleştiri ve saldırılarına maruz kalmışlardır. Bu nedenle Hanbelîlik-Eş'arîlik ilişkisinin ilk ayağının bu dönemdeki çekişmeler olduğu ifade edilmektedir.[49] IV./X. asırda ise Ahmed b. Hanbel'den (ö.241/855) sonra yaşayan Ebu Bekir el-Hal-

47 Fazlurrahman (1919-1988) Eş'arî kelamı için şunu söylemektedir: "Benim görüşüme göre (Eş'arî) kelamı İslam'ın neredeyse tamamen tahrifidir. Kelamın Kur'an'dan uzaklaşması, aklî olarak kabul edilemez tutarsızlıklar ve çelişkilere götürmüştür. Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek*, 2. Bsk., (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001), 228 35, 120, 168, 177, 183.

48 Abdülkerim Özaydın, "Kündürî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002), 26/554-555. Eş'arîler bu dönemde yoğun bir baskıya maruz kalmış, camilerde va'az, hitabet ve ders vermeden menedilmişlerdi. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 401.

49 İsa Koç, "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-, *Kastamonu İlahiyat Fakültesi V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*, 04-06 Mayıs 2018, (2018), 556.

lâl[50] (ö.311/923) ve Ebu Muhammed el-Berbehârî[51] (ö.329/941) gibi önemli Hanbelî âlimlerin eleştirilerinin odağında, öncelikle el-Eş'arî olmuştur.[52] Eş'arî her ne kadar Mu'tezile'den ayrıldığını ve Hanbelî akaidine inandığını beyan etmiş olsa[53] da bazı Hanbelî âlimler tarafından tenkit edilmekten kurtulamamıştır.[54] Nitekim Eş'arî, Ahmed b. Hanbel'in akîdesini savunan *el-İbâne*'yi (الإبانة عن أصول الديانة) yazıp Berbehârî'ye[55] sunmuş; ancak beklediği ilgiyi bulamamıştır.[56]

Bir sonraki asırda kıraat, hadis ve kelâm âlimi olan İbn Yezdâd Ebû Alî Hasen b. Alî el-Ahvâzî (ö.446/1055), Mu'tezile, Muattıla ve zenâdıkaya yardım etmekle suçladığı[57] el-Eş'arî'nin hatalı saydığı görüşlerini tenkit etmek için *Meṣâlibu İbn Ebî Bişr/İbn Ebî Bişr'in Ayıpları* (مثاليب بن أبي بشر) adlı eserini yazmıştır.[58] İbn Asâkir (ö.571/1176), kitapta el-Eş'arî'ye yöneltilen tenkitleri *Tebyînu kẕibi'l-müfterî/ İftiracının Yalanını İfşa Etmek* (تبيين كذب المفتري)

50 Hanbelî mezhebinin Ahmed b. Hanbel'den sonraki en önemli ismi el-Hallâl'dır. Hallâl, İbn Hanbel'in fikri yönünü takip etmiş ve mezhebin fikri geleneğinin devamını sağlamıştır. Hallâl'ın topladığı meseleler ve ortaya koyduğu kaidelerle bu mezhebin asıl kurucusu olduğu iddia edilmiştir. Bkz. Zübeyir Bulut, "Hanbelî Akaidinin Teşekkülü", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, VI/5, (2017), 2944; Muhyettin İğde, "Selefiliğin tarihi arka planı: Hanbelilik", *İslâm Mezhepleri Tarihi Selefilik Çalıştayı VI*, Ulusal Koordinasyon Toplantısı (05-06 Eylül 2015) Bildiriler Kitabı, 35-54, (2016), 36-37, 39-40.

51 IV/X. yüzyılda yaşamış olan Ebu Muhammed Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî, Hanbelîlik tarihinde ilmi katkılardan ziyade mücadeleci karakteri ile öne çıkmış, Şîa, Mu'tezîle ve kelâm metoduna karşı gösterdiği sert muhalefeti ile 309/921-329/941 yılları arasında Bağdat'ta meydana gelen siyasi olaylarda etkin bir rol oynamıştır. Bkz. Bulut, "Hanbelî Akaidinin Teşekkülü", 2944.

52 Koç, "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-, 548.

53 George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler,* çev. Hasan Tuncay Başoğlu, 1. Bsk., (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 7-8.

54 Nagihan Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 461.

55 323/935 yılında, Hanbelî âlim Berbehârî ve taraftarlarının, evleri basarak içki ve müzik aletleri aramak, sokakta kadınlarla birlikte yürüyen erkekleri sorguya çekmek ve namazda besmeleyi açıktan okuyan Şâfiî halka engel olmak gibi davranışları, halife Râzî Billâh (ö.329/940) tarafından bir fermanla sert bir şekilde tenkit edilmiştir. Ayrıca halife Hanbelîlerin kabir ziyaretini bid'at kabul eden ve teşbih içeren bazı düşüncelerine karşı çıkarak, toplum üzerindeki baskıcı tavırlarından vazgeçmemeleri durumunda onları ölümle tehdit etmiştir. Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik farklılaşmasının toplumsal yansımaları", 260-292, 264.

56 İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Eş'arî, Ebu'l-Hasan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1995), 11/444-447; Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm b. Yezdâd el-Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, (Kahire: Dârü'z-Zehâir, 1439/2018), 68-69.

57 Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, 59-78.

58 Ahvâzî, el-Eş'arî'ye ait nesep zincirinin uydurma olduğunu söyleyerek "Ebû Bişr" adlı kimsenin Yahudi iken sonradan Müslüman olması sebebiyle Eş'arî taraftarlarının bu lakabı kasıtlı olarak kullanmaktan kaçındıklarını söyler. Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, 78; Hikmet Yağlı Mavil, "Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 21/2, (2012), 70.

adlı eserinde cevaplandırıp reddetmiştir.[59] Daha sonra Cemâleddîn Yusuf b. Hasan b. Abdülhadî el-Makdîsî el-Hanbelî (ö.909/1503), 1- *Keşfu'l-gatâ an mahdi'l-hatâ* (2- كشف الغطا عن محض الخطا) *Cem'u'l-cuyûş ve'd-desâkir ala İbn Asâkir* (جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر) adıyla İbn Asâkir'e iki reddiye yazarak bir polemik geleneği oluşturmuştur.

Salimî mezhebinden olduğu belirtilen[60] Ahvâzî (حسن بن علي الأهوازي), Eş'arî'yi dinin yükümlülüklerini yerine getirmemek, şeriatı hafife almak, farzları terk etmek, abdestsiz namaz kılmak ve içki içmekle itham etmiştir.[61] Ayrıca Ahvâzî, onun kelâm ile meşguliyetini, uzun süre Mu'tezilî olarak yaşamasını ve Mu'tezile'den ayrılma sürecini de tenkit etmiştir. Ahvâzî'nin eserine verdiği isimde Eş'arî'den, *İbn Ebî Bişr* şeklinde söz etmesinin bile onu küçümseme içerdiği söylenmektedir. Ahvâzî eserinde, ilmî eleştirilerden ziyade el-Eş'arî'nin toplum nezdindeki statüsünü sarsmak için hakarete dayalı bir yöntem benimsemiştir.[62]

Eserde Ahvâzî'nin Eş'arî için kullanmış olduğu beddua cinsinden ifadeleri de bulunmaktadır. Ahvâzî üç kere Allah ona lanet etsin ve şerefine leke sürsün (لعنه اللّه وأخزاه), iki yerde Allah ona rahmet etmesin (لا رحمه الله) demektedir. Bu marazi ifadelerini daha da sertleştiren Ahvâzî, Eş'arî'nin ve ona inananların varacağı yerin cehennem olması (جعل الجحيم مأواه وجميع من يعتقد اعتقاده) için de Allah'a yalvarmaktadır. Devamla bir yerde Allah toprağını ıslatmasın varacağı yeri ateş kılsın (ولا بل ثراه وجعل النارَ مُنقلبه ومثواه) diyen[63] Ahvâzî tövbesinin kabul olmayacağını da ispatlamaya çalışmaktadır.[64]

Bazı Hanbelîlerin ifade ettiği, el-Eş'arî'nin dedesinden intikal eden bir mirasın Basra kadısı tarafından Sünnî olmadığı gerekçesiyle kendisine verilmemesi veya şöhrete kavuşma hevesinin Mu'tezile'den ayrılmasına sebep olduğu iddiası[65] da bu bağnaz tutumun sonucu olsa gerektir. Ancak Hanbelîlerin aşırı tutuculuğu ve el-Eş'arî'ye tekfire varan suçlamalar yöneltmeleri bu iddianın da ithamdan öte bir değer taşımadığını gösterdikten başka mezhepler, görüşlerine, seyirlerine ve temsilcilerine dair geçmişten bugüne

59 İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfterî fî mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Hüsamuddin el-Kudsî. (Dımaşk: Matbaatu't-tevfik, 1347), 364 vd.

60 Salimiler, kelam taraftarlanna karşı düşmanlıklarıyla bilinirler. Bu vakıa ışığında İbn Asakir'in Tebyin'de kelamın meşruiyeti konusuna ayırdığı uzun bölüm oldukça anlaşılır bir durum arz eder ve tamamen konu dışı değildir. Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 57-58.

61 Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, 70-71.

62 Nagihan Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 461; Koç, "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-, 556.

63 Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, 61, 63, 68, 72, 76-77.

64 Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, 65-67.

65 Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, 64.

yazılmış klasik/güncel mezhepler tarihi kaynaklarının aktardıkları ile tasvir ettiklerinin sıhhat ve güven problemini de ortaya koymaktadır. Ayrıca el-Eş'arî'nin bu konuya dair yazdığı *Makâlâtu'l-İslamîyyin* adlı eserindeki tutumunun, diğer klasik kaynak yazarlarının hemen tamamının tutumundan daha objektif ve güvenli olduğu[66] burada not edilmelidir.[67]

İdil-Ural Türkleri arasındaki dinî ıslah hareketinin öncülerinden Ebu'n-Nasr Kursavî'nin (ö.1226/1812) yenilikçi fikirlerinin kaynağı, Tatar kültürünün mevcut yapısı ile Ali el-Kārî'nin (ö.1014/1605) *Mineḥu'r-ravzi'l-ezher fî şerḥi'l-Fıḳhi'l-ekber*'i, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1115) *et-Temhîd*'i ve İmâm-ı Rabbânî diye bilinen Ahmed es-Sirhindî'nin (ö.1034/1624) bazı eserleridir. Kursavî, döneminde hâkim olan Eş'arî kelâm düşüncesine Mâturîdî kelâm anlayışı ile karşılık vermiş, özellikle sıfatlar konusunda Teftâzânî başta olmak üzere Eş'arî kelamcılarını şiddetle eleştirmiştir.[68] Ayrıca Eş'arîlik, ele aldığı konularda diyalektik metodu ve felsefeyi de kullanmasından dolayı bazı ekollerce Ehl-i Sünnet dışı olmakla eleştirilmiştir.[69]

3. Hanbelîlerin Aleyhtarlığı

Hanbelîlik ve Eş'arîlik; Sultan Baybars'ın (ö.676/1277) politik kaygılarla oluşturduğu Sünnî bloğun dört fıkhî mezhebine müntesip halk ve ulemanın bir arada yaşadığı, farklı itikadî yapıların taraftar bulduğu Memlükler döneminde, kökeni III./IX. asra uzanan ve farklı siyasi yapı ve halk desteğini de arkasına alarak birbirlerine karşı üstünlük mücadelesi sürdüren iki farklı aktörü/düşünce sistemidir. Bu iki blok, taraftar bulduğu yıllardan, Memlükler dönemine kadar sürekli çatışmış ve bu durum kimi zaman

66 el-Eş'arî, *Makalatu'l-İslamiyyin*'de, imamet tartışmasında "tarafsız" bir tarihçi gibi davranmaz. Bilakis, bu önemli meselede "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat"in hamisi gibi hareket etmektedir. Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, 408. Abdülkahir el-Bağdâdî, (ö.429/1037) Eş'arî âlimleri ve kelamcılarının en büyüklerinden birisidir. *el-Fark beyne'l-firak*'ta, İslam fırka ve mezheplerini kin ve taassuptan uzak olmayan ifadelerle anlatmaktadır. 613.

67 Yetmiş üç fırka hadisinin isnad bakımından *haber-i vâhid* olup kesinlikle sahih olmadığını, dolayısıyla delil olarak kullanılamayacağını belirten İbn Hazm, tekfir konusunda tutarlı ölçülere dikkat çekmesine rağmen nasları kendi anlayışından farklı yorumlayan Eş'arîleri küfre nispet ederek yer yer kendi koyduğu ilkelere ters düşmüştür. Sünnî âlimleri çok sert bir üslupla eleştirdiği için de eserlerinde ortaya koyduğu değerli görüşlerden yeterince faydalanılmasını engellemiştir. İbn Hazm, bazen mezheplerin görüşlerini hatalı ve eksik aktarmış, özellikle Eş'arîyye âlimlerinden birkaçının görüşü tüm mezhebe teşmil edilmiştir. Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri*, 40-49, 65, 67.

68 İsmail Türkoğlu, İbrahim Maraş, "Kursavî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002), 26/447.

69 Abdullah Ünalan, "", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri* 21-23 Eylül 2014, (2015), 715-716. Eş'arîlikte Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri

tarafların birbirlerini tekfir etmelerine ve karşılıklı fizikî güç kullanmalarına sebep olmuştur.

Bu iki fırka arasındaki kavganın temellerinin III./IX. asırda, ehl-i hadis diye anılan gelenekçi kesimin *mihne* sürecinde, Mu'tezilî akılcılığa tepki olarak aklı devreden çıkaran Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) sancağı altında atıldığını söylemek mümkündür. Zira haşvî nitelikler arz eden Hanbelî mezhebi, İbn Hanbel'in mihneden elde ettiği popülerliğin (haksız mirasın) üzerine kurulmuş dinî-siyasî bir yapılanmadır.[70]

Mihne vakıası aslında Mu'tezile içinde yetişip daha sonra onlardan ayrılan el-Eş'arî'nin kurduğu Eş'ariyye mezhebinin teşekkülünde de etkili olmuştur.[71] İslâm toplumu üzerinde son derece etkili olan mihne olayından sonra, halife Mütevekkil'in (ö.247/861) desteğini alan Hanbelîler, muhalif görüşlere karşı günümüze kadar devam eden ikinci bir mihne dönemi yaşatmışlardır. Bu dönemde Hanbelîler, diğer İslam fırkaları ve âlimleri karşısında kendilerine çok özel bir görev atfetmişler, şeriatın koruyucuları ve *bid'atlar*ın yıkıcıları olarak Allah tarafından *seçildikleri*ne inanmışlardır. Bundan dolayı diğer din mensuplarından ziyade Müslüman fırkalarla mücadele etmişlerdir.[72] Bu süreçte yaşanan uygulamalar Me'mun (ö.218/833) zamanındaki mihne olayını aratmamış, Hanbelîler iki asır önce kendilerine yapılanların daha ağırını Hanefî-Mu'tezilîler başta olmak üzere diğer mezhep mensuplarına uygulamıştır.[73] Bu durum sonraki süreçte Ehl-i Hadis'in baskın güç

70 Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 460. Abbasiler döneminde, özellikle Halife Me'mun'un (198-218/813-833) başlattığı ve kendisinden sonra gelen iki halifenin devam ettirdiği mihne politikaları Ashâbu'l-Hadis'in tepkilerine neden olmuş, Ahmed b. Hanbel'in ön plana çıkmasını sağlamıştır. Ahmed b. Hanbel, bu süreçteki tavrı sebebiyle büyük bir şöhret kazanmış, Ehl-i Hadis'in temsilcisi olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Daha sonraki süreçte de Ehl-i Hadis onunla özdeşleşmiş, hatta Ashâbu'l-Hadis'in ilk imamı olarak tavsif edilmiştir. Bkz. İğde, "Selefiliğin tarihi arka planı: Hanbelilik", 36-37. Ahmed b. Hanbel ve temsil ettiği düşünce hem siyâsî arena da hem de kültürel zeminde bu süreçten bir zaferle çıkmış olsa da mihnenin toplumda yaşattığı travmanın şoku hadisçiler arasında da soğuk rüzgârlar estirmiştir. Zira baskılara dayanamayıp siyâsî otoritenin isteği doğrultusunda kanaat belirten muhaddisler, Ahmed b. Hanbel ve taraftarları tarafından hedef alınmışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik hadisçiliğin tarihî arkaplanı*, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 31-81.

71 Yavuz, "Eş'ariyye", 11/448.

72 Hanbelî mezhebinin temel özellikleri arasında imkân nispetinde nasların zahirine bağlı kalmak ve nasları literal olarak anlamak sayılabilir. Hanbelîler akide ile ilgili meselelerde ve toplumsal yaşamda ortaya çıkan yeni problem ve olaylar karşısında, muhafazakâr bir tavır alarak bid'at nazariyesini geliştirmişlerdir. Bu nedenle Hanbelî mezhebi tarih boyunca diğer mezheplere göre bid'at konusunda çok daha sert bir tutum izlemiştir. Bulut, "Hanbelî Akaidinin Teşekkülü", 2956.

73 Zübeyir Bulut, "Karşı mihne uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 15(1), (2017), 87; Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 460, 461

odağı olmasına, karşıtları olan başta Mu'tezile'nin de tedrici biçimde yok olmasına zemin hazırlamış;[74] kendilerine muhalif olan görüşlere karşı baskı ve sindirme politikalarını bugüne kadar devam ettirmişlerdir.

Hanbelîler, Bağdat'da Büveyhîler tarafından teşvik edilen Şiîliğe, Mısır'da Fâtımîler tarafından desteklenen İsmâilîliğe karşı hem fıkhî hem de siyasî bir muhalefet grubu olma rolünü canlı bir şekilde devam ettirmiş, kendileriyle sınırlı tuttukları Sünnîliği müdafaa etmişlerdir.[75] Büveyhîlerin zayıflama sürecine girmesi ile birlikte Abbasî hilafetinin desteğini alan Hanbelîler, Bağdat'ta Ehl-i Sünnet'i temsile ipotek koymayı başarmışlardır. Şiî-Sünnî geriliminin zirve yaptığı bir dönemde Hanbelîleri Sünnîliğin yegâne temsilcisi olarak gören Abbasî halifesi Kadir-Billâh'ın (ö.422/1031) 408/1017'de ilan ettiği ve *Kadirî Akidesi* olarak bilinen bildirge ile birlikte Hanbelîlik devletin resmi mezhebi haline gelmiş, Hanbelî zihniyetine muhalif olan Şiî, Mu'tezilî ve hatta Eş'arî doktrinlerle mücadele edilmiştir.[76] Zira bu ferman kelâm ile uğraşıyı gayrı meşru ilan etmekte ve bu açıdan kelâmla meşgul olan Eş'arîleri de hedef almaktadır.[77]

Pek çok İslâm şehrinde okunması sağlanan *Kadirî itikadı beyannamesi* ile Hanbelîler, Şam bölgesi de dâhil olmak üzere civar şehirlere de yayılmıştır. Dolayısıyla Hanbelîlerin, özellikle Mütevekkil döneminden itibaren Abbasî iktidarı boyunca avantajlı ve bunu da istismar eden bir konuma sahip oldukları görülmektedir.[78] Ancak bu süreçte yönetimin, Hanbelîlere desteği sınırsız değildir. Nitekim aşırı/gulât ve mücadeleci/bağnaz Hanbelîler, bid'atlerle mücadele adı altında toplumu bunalttıkları ve diğer İslâm mezhep mensuplarına saldırılarını yoğunlaştırdıkları dönemlerde dönemin halifeleri tarafından kısmen engellenmeye çalışılmışlardır. Buradan hareketle Hanbelîlerin de homojen bir yapıda olmadığı,[79] içerisinde bazı düşünce ve tavır farklılık-

74 İğde, "Selefiliğin tarihi arka planı: Hanbelilik", 37.

75 Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1997), 15/527.

76 Bulut, "Karşı mihne uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)", 97-98; İğde, "Selefiliğin tarihi arka planı: Hanbelilik", 45-46.

77 Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 461; Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik Farklılaşmasının Toplumsal Yansımaları", 135.

78 Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik farklılaşmasının toplumsal yansımaları", 264.

79 Mutasavvıf olan Ebû İsmâîl el-Herevî (ö.481/1089), Hanbelî mezhebine sıkı bağlılığı sebebiyle Mu'tezile ve Eş'ariyye kelamcılarının yanı sıra kelam usulünü kabul eden Hanefî ve Şâfiî fıkıh âlimlerini de şiddetle eleştirmiştir. Herevî dönemine kadar kelam ilmine yöneltilen eleştiriler müstakil çalışmalardan ziyade farklı eserler içersinde bazı başlıklar altında ele alınmıştır. Müstakil olarak "*Zemmu'l-Kelam* (Kelam Eleştirisi)" şeklinde yazılan ilk eser Herevî'ye aittir. Nîşâbur'a giden Herevî, Ebû İshak el-İsferâyînî, Rüknülislâm el-Cüveynî, İsmâil es-Sâbûnî gibi âlimlerle Eş'arî oldukları gerekçesiyle görüşmedi; hatta yine *Eş'arî olduğu için Abdülkerîm el-Kuşeyrî gibi ünlü bir mutasavvıfın meclisine de gitmedi*. Herevî, *Zemmu'l-Kelam* eserinin sonunda Eş'arî'nin felsefe ve bid'at yoluna girdiği, özellikle haberî

ları olduğu anlaşılmaktadır. Mezhep içerisinde 1- sadece ibadetle meşgul olup her türlü tartışma ve kargaşadan uzak duran ve bu sebeple de takdire şayan olan zühd ekolü, 2- hadis ve fıkıh başta olmak üzere ilim tahsil eden ilmî ekol ve 3- sahip oldukları fikir ve inanışları halka anlatan, kabule zorlayan *cihatçı* ekol olmak üzere üç farklı eğilim/fraksiyon olduğu görülmektedir.[80] Bu nedenle Hanbelî-Eş'arî çekişmesine taraf olan Hanbelîler bu eğilimler göz önüne alınarak değerlendirilmelidir.[81]

Beri taraftan yoğunlukla Eş'arî-Şâfiî görevlilerin istihdam edildiği Nizâmiye medreselerinin daha önce yapılan medreselerden farkı, devlet eliyle ve devlet himayesinde yapılan medreseler olmalarıdır. Bu medreselerin, Sünnî Abbasileri ve Selçukluları Şiî Fatımilerin bâtınî propagandalarına karşı ilmî açıdan cevap verecek âlimlerin yetiştirilmesinden başka Eş'arî-Şâfiî olan Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün (ö.485/1092) Hanbelîlerin estirdiği *teröre* karşı Şâfiîlikle kaynaşmış Eş'ariyye'yi takviye etmek ve Eş'arîliği devlet mezhebi haline getirerek sistemin bekasını sağlama amacına matufen açıldığı anlaşılmaktadır.[82]

Büveyhîler'in etkin olduğu IV./X. asırda Eş'arî fikriyat kurumsallaşmaya ve ciddi bir toplumsal taban bulmaya başlamıştır.[83] Eş'arîliğin ehl-i sünnet akaidini kelâmî metotla savunması, nakille aklı birleştiren mutedil bir yol kullanması[84] ve mensuplarının tasavvufa olumlu bakması Şâfiî ve Malikî

sıfatların ve müteşâbih âyetlerin te'vili konusunda sünnet yolundan ayrıldığını belirtmiş, hatta onun şahsına karşı bazı karalamalar aktarmıştır. bkz. Ahmet Erkol, *Nassın Egemenliğinde Aklın Mahkumiyeti Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler (Selef Alimleri ve Gazali Örneği)*, (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 99, 101, 138-152; Tahsin Yazıcı, Süleyman Uludağ, "Herevî, Hâce Abdullah", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1998), 17/222-226; M. Sait Özervarlı, "Zemmü'l-Kelâm", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 44/240-242.

80 İğde, "Selefiliğin tarihi arka planı: Hanbelilik", 39.

81 Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 461-462.

82 Krş. Erdemci, "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", 15-17, 30-31; Beşir Musa Nâfi, *Ehl-i Sünnet vel-Cemaat Doğuşu ve Hâkim İnanç Akımına Dönüşmesi*, çev. Mehmet Yuşa Özmen, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2025), 528. Nizâmülmülk, Hanefîlik ve Mu'tezile'ye karşı Şâfiîlik ve Eş'arîliği destekledi. Bu medresenin kuruluş gayesi, fıkıhta Şâfiî, itikadda Eş'ariyye mezhebini yaymak ve savunmaktı. Selçuklu Devleti'nin ideolojisi, Şâfiî fıkhı, Eş'arî akaidi ile tasavvufu birleştirmek olarak özetleyebilir. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 401-402.

83 Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik farklılaşmasının toplumsal yansımaları", 265.

84 "Mu'tezile'nin akılla ilgili tercihleri kendinden sonraki kelâm ekollerini de etkilemiştir. Bu bağlamda İmam Eş'arî ve İmam Mâtürîdî'nin kelâm metodunda da akla öncelik verdikleri görülmektedir. Hem Eş'arîler hem de Mâtürîdîler nakille gelen bilginin doğruluğunu ancak aklın yapabileceği konusunda mutabıktırlar. Bu bağlamda Eş'arî kelamcılarının da aklı esas alıp vahyi ona uygun bir şekilde te'vil ettiğini görmekteyiz." Ahmet Bardak, "Mu'tezile'nin İnanç Müdafaası", *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (2021), 36; Ahmet Bardak, "İbn-i Fûrek'te Akıl-Nakil İlişkisi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, X/54, (2017), 971-972.

âlimlerinin pek çoğu ile bazı Hanefî ve Hanbelî âlimler nezdinde büyük ilgi çekmiştir.[85] Ancak Eş'ariyye'nin tam olarak güçlenmesi Selçukluların Bağdat'ı ele geçirmesiyle olmuştur. Bunda Nizâmülmülk'ün kurduğu Nizâmiye Medreseleri'nin büyük katkısı olmuştur.[86] Selçukluların Büveyhî hâkimiyetine son vermesiyle Şia ve Mu'tezile desteklerini büyük ölçüde kaybetmiş, Hanbelîler bu defa, Selçuklu yönetiminin desteğini arkalarına alan Eş'arîlerle mücadele etmeye başlamıştır.[87] Selçuklular ile birlikte Eş'arîlerin söz sahibi olduğu yeni bir dönem başlamış, bu kez de Ehl-i sünnetin tek temsilcisi olarak kendini takdim eden Eş'arîliğin yükselişinin genellikle Hanbelîlik aleyhine bir seyir izlemesi toplumsal hayatta iki grup arasındaki çatışmaları da körüklemiştir.[88]

Irak ve Horasan coğrafyasında Nizâmiye Medreselerinin ve Nizâmülmülk'ün destekleriyle büyük bir taraftar bulan Eş'arîlerin; Mısır, Şam ve Yemen bölgelerinde güçlenmeleri ise Eyyûbîler sayesinde olmuştur. Yaklaşık iki asır süren iktidarları süresince Eyyûbîler, Eş'arîliğin güçlenmesi için çalışmışlar, amelde Şâfiî, itikadda Eş'arî olan Selâhaddîn-i Eyyûbî'den (ö.589/1193) itibaren uzun bir süre bunu bir devlet politikası olarak yürütmüşlerdir.[89]

Eyyûbî, Fâtımîlerin Mısır ve Suriye'de yaymaya çalıştıkları Şiîliğe karşı bir tedbir olarak çok sayıda medrese inşa ettirip, Sünnî akidenin benimsenmesini amaçlamıştır. Bu nedenle küçüklükten itibaren Eş'arî akidesi ile büyüyen ve çocuklarını da o şekilde yetiştiren Eyyûbî, hem yegâne sünnîlik/hak olarak gördüğü hem de devlet otoritesini güvenle dayandıracağı mezhebi Eş'arîliğe ve onun yaslandığı Şâfiîliğe diğer mezheplerden çok daha fazla ihtimam göstermiştir.[90] Üstelik Eyyûbî'nin atadığı Eş'arî-Şâfiî kadısı Sadreddin Abdülmelik b. Dirbâs'ın (ö.605/1209) halkı Eş'arîliğe zorladığı, muhalefet edenleri tekfir ettiği bilinmektedir.[91] Eyyûbî'nin oğlu el-Melikü'l-Azîz İmâdüddin (ö.595/1199) daha da ileri giderek 595/1199'da Mısır'dan Hanbelîleri tamamen çıkarma kararı almış ancak bu kararını uygulayamadan ani şekilde vefat etmiştir. Eyyûbîlerin Eş'arî ve Şâfiî yanlısı politikaları Mısır, Hicaz ve Suriye'de toplum nezdinde Şâfiîliğin yayılmasına; Şâfiî fıkhına göre

85 Yavuz, "Eş'ariyye", 11/448.
86 Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik farklılaşmasının toplumsal yansımaları", 266.
87 Bulut, "Karşı mihne uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)", 88.
88 Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik farklılaşmasının toplumsal yansımaları", 260.
89 Toru, "Eş'arîlik-Hanbelîlik farklılaşmasının toplumsal yansımaları", 267.
90 Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 28, 138-139, 144-145, 152, 191, 208, 244.
91 Takıyyüddîn Ahmed Makrîzî, *Kitâbu'l-mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtat ve'l-âsâr* (el-Hıtat), (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998), 4/51.

hizmet veren medreseler ve Şâfiî kadıların çokluğu ise idarî anlamda Şâfiîlerin imtiyazlı bir konuma gelmesine neden olmuştur.[92] Bu durum diğer mezhepleri olumsuz etkilese de Hanbelîler, özellikle Dımaşk'ta Hanbelî Kudâme ailesinin yaptırdığı cami, medrese ve dârülhadisler ile hâlâ etkin şekilde varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir.[93]

Bağdat'ın Moğollar tarafından işgalinden sonra, yüzyıllardır Sünnî hilafetin merkezi olan şehir harap olmuş, Aynicâlût'ta (658/1260) Moğollar'ın bozguna uğratılmasıyla Memlükler, Abbasîlerden sonra Sünnî dünyanın liderliğini üstlenmişlerdir.[94] Memlük dönemi sultanları genelde Hanefî olmalarına rağmen bu dönemde de Eş'arîlîk-Şâfiîlik en yaygın ve imtiyazlı mezhep olmaya devam etmiştir. Hatta Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin cami minarelerinden okuttuğu Eş'arî akaidi de okunmaya devam etmiştir. Ancak Hanbelîlerin Eyyûbîler zamanında kısa süreli yaşadıkları sıkıntılı günlerden sonra Hanbelîler, Memlükler döneminde yeniden canlanmaya başlamışlardır.[95] 663/1265'te ise yukarıda değinildiği üzere Memlük Sultanı Baybars'ın, Şâfiî kadılkudâta ilaveten, siyaseten kendisini destekleyen Hanbelîler dâhil malum diğer üç mezhebi Sünnî şemsiyesi altında toplayarak bunlardan da kadı atamasıyla yeni bir Sünnîlik dönemine girilmiştir.[96] Daha önceleri adliye teşkilatında bulunan tek kadılkudât, Şâfiî mezhebine mensupken, bu yeni uygulama ile her biri bir Sünnî fıkıh mezhebini temsil etmek üzere dört kadılkudâtlık makamı ihdas edilmiştir. Şâfiîlerce hoş karşılanmayan bu durum her mezhep mensubuna kendi kadısına müracaat ederek meselelerini çözme imkânı vermiştir.[97] Bu uygulama ile Memlükler döneminde bazı Hanbelîler idârî görevler alarak önemli mevkilere yükselmişlerdir. Ancak bu dönemde her ne kadar dört kadı uygulaması getirilmiş olsa da Şâfiî kadılarının, diğer mezhep kadılarına karşı öncelikli olduğu da unutulmamalıdır.

Burada Eyyûbîler ve Memlüklerde günümüzde fıkhî olarak adlandırılan mezhepler ile itikadî mezheplerin eşdeğer algılandığına da işaret etmek gerekmektedir. Zira pek çok hareket fıkıh mezheplerinden herhangi biriyle bütünleşerek meşruiyetini elde etmiş, kendilerine toplumsal destek olarak

92 Fatih Yahya Ayaz, - Fatmanur Alibekiroğlu Eren, "Memlük Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefiliğe İlgisi", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, (2019), 286; Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 128; Fatih Yahya Ayaz, - Aygül Düzenli, "Makrîzî (ö. 845-1442) ve Mısır'da Eş'arîliğin Yayılmasına Dair Tespitleri", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/1, (2018), 34-35.

93 Ferhat Koca, "Kudâme Ailesi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002), 26/310.

94 Koca, "Hanbelî Mezhebi", 15/530.

95 İğde, "Selefiliğin tarihi arka planı: Hanbelilik", 40.

96 Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 128.

97 Koca, "Kudâme Ailesi", 26/530.

fıkıh mezheplerini ve müntesiplerini yaşam ve yayılma alanı olarak kabul etmişlerdir. Bu nedenle Eş'arîlik Şâfiîlik ile Mâturîdîlik Hanefîlik ile Selefîlik ise Hanbelilik akaidiyle birlikte anılmıştır. Elbette bunun tersine fıkhî mezheplerin itikadî mezheplerle kimlik kazanma, meşruiyet ve yayılma peşine düştükleri de vakidir. Ancak Eş'arîliğin yayılmasıyla Hanefîlerin bir kısmı Eş'arî akaidini benimserken bazıları ise Zehebî (ö.748/1348) ve İbn Teymiyye etkisi ile selefî bir tutum içinde olmuşlardır. Eş'arîlik bu dönemde en büyük muhalefeti sıfatlar konusunda ve tevili kabul etmeyen Hanbelîlerden görmüştür.[98] Hanbelîler, devlet görevlerinde öncelik tanınan Şâfiîlerin ve Eş'arî kelamcıların sert direnciyle karşılaşmışlardır. Özellikle Takiyyuddîn es-Sübkî (ö.756/1355), oğlu Tâceddîn es-Sübkî (ö.771/1370), Necmeddin İbn Sasrâ (ö.723/1323), Kemâleddin İbnu'z-Zemlekânî (ö.727/1327), Muhammed b. Ömer İbnu'l-Vekîl (ö.716/1317) gibi Eş'arî-Şâfiîler, bu dönemin en meşhur Hanbelî muhaddisi İbn Teymiyye başta olmak üzere Hanbelî akaidine sahip âlimlerle çekişme içinde olmuşlardır.[99]

Hanbelî ve Eş'arî çekişmesinin izlerini Ebû Şâme (Ebü'l-Kāsım, Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân el-Makdisî (ö.665/1267) ile Kutbüddin Mûsâ b. Muhammed el-Yûnînî (ö.726/1326) arasında da görmek mümkündür. Tabakât kitaplarının neredeyse tamamının hayat hikâyesine olumlu ifadelerle yer verdiği Ebû Şâme hakkında, Yûnînî olumsuz görüş beyan etmiştir. Yûnînî, Ebû Şâme'nin ilmî kabiliyetini takdir etmekle birlikte onun büyüklendiğini, bazı âlim ve salih kişileri görmezden geldiğini, onların kusurlarını ortaya dökerek eleştirdiğini, kibirli biri olduğu için de sevilmediğini iddia etmiştir. Diğer biyografi kitaplarında yer almayan bu değerlendirmenin altında yatan sebepleri düşünmek gerekmektedir. Bu durumun sebebi iki âlim arasındaki şahsî husumet veya tabir caizse akran zorbalığı (çekişmesi, hasedi vs.) olabileceği gibi farklı mezheplere mensup olmaları da olabilir. Zira Ebû Şâme Şâfiî, Yûnînî ise Hanbelî mezhebinin önde gelen imamlarındandır. Ebû Şâme'nin hocası İbn Asâkir'in, Hanbelîlerin yanından bile geçmediği, Zeynüddin b. Revaha'nın Dımaşk ve Halep'te inşâ ettirdiği medreselere Hristiyan ve Hanbelîlerin girmemesini şart koştuğu nakledilmektedir.[100] Bu nakiller, söz konusu olumsuz değerlendirmelerin[101] kaynağı hakkında fikir vermektedir.

98 Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 134- 137, 146, 155-158.

99 Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 462-463.

100 Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 464.

101 "Bir kuyuya bir hayvan düşüp fenalaşırsa ve aynı su ile yoğrulan hamurdan ekmek yapılırsa bu ekmeğe ne yapılır?: a) Köpeklere atılır. b) Davarlara yedirilir. c) Şâfiîlere satılır.", "Hanefi

Bu dönemde halk üzerinde mezhep olgusu o kadar büyük bir etki yapmıştır ki hadis alanında otorite sahibi olan kişilerin bile göreve getirilmesi noktasında mezhep, etkili bir ayrıştırıcı rol oynamıştır.[102] Örneğin, vakfiyesinde göreve getirilen hocaların Eş'arî olması şart koşulan Eşrefiyye Dârülhadisi'ne Mizzî atandığında, Sadreddin el-Mâlikî, halkın bunu onaylamayacağını düşünüp Mizzî'nin bizzat kendisinin kayıt defterine Eş'arî olduğunu yazmasını istemiştir. Her ne kadar Takîyyuddîn es-Sübkî, Mizzî'nin herkes tarafından kabul gören ilmî yeterliliği sebebiyle halkın itiraz etmeyeceğini düşünse de Sadreddin el-Mâlikî'nin, Mizzî'nin otoritesini kabul etmekle birlikte duyduğu endişe, halkın tamamının Sübkî ile aynı fikirde olmadığını göstermektedir. Muhtemelen Sübkî, Mizzî'ye olan hayranlığı sebebiyle çok daha ılımlı düşünmektedir.[103]

Bu dönemde fikirleri ile topluma yön veren ve bu nedenle de mutaassıp (fanatik) Eş'arîlerin hedefinde olan en önemli isim hiç şüphesiz **İbn Teymiyye**'dir. Meşhur muhaddis Mizzî ise Şâfiî olmasına rağmen İbn Teymiyye ile olan dostluğu sebebiyle Eş'arîlerden kötü muamele görmekten kurtulamamıştır. Nitekim 705/1306'da koyu/bağnaz bir Şâfiî olan Dımaşk kadısı İbn Sasrâ ile İbn Teymiyye ve Mizzî arasında geçen bir olay, toplumda görüş ayrılığının tahammül edilemez boyutlara ulaştığını gösterdiği gibi, Eş'arîliğin-Şâfiîliğin toplumda ne kadar etkili olduğunu da ortaya koyması açısından önemlidir. Nâibüssaltana'nın Dımaşk'ta bulunmadığı bir gün kadı İbn Sasrâ, İbn Teymiyye taraftarlarına kötü muamelede bulunmuş ve Mizzî'yi, İbn Teymiyye'yi desteklediği için tutuklatmıştı. Olaydan sonradan haberdar olan naib, İbn Teymiyye'yi haklı bulmuş ve olanlardan dolayı son derece

---

fukahasından Ebû Abdullah Muhammed b. Mûsâ el-Balâsâgûnî et-Türkî (ö.506/1112) taassubun en şiddetlisini ortaya koymuştur. O, Şâfiîlere olan muhalefetini şöyle dile getirir. "Elimde yetki olsaydı Şafiilerden cizye alacaktım.", "Mutaassıp birinden içine bir damla necis düşen bir yiyeceğin durumu sorulunca şöyle cevap vermiştir: a) Ya bir köpeğe atılır. b) Veya Hanefî birine verilir.", "Hanefilerden bazı fakihler, Şâfiîler "İnşaallah ben müslümanım" demeyi caiz gördükleri için onların kadınlarıyla evlenmenin caiz olmadığını söylemişlerdir. Bazıları da onları (Şâfiîleri) zimmet ehline kıyas ettikleri için cevaz vermişlerdir.", "Selefî olarak bilinen İbn Abdilberr (ö.463/1071), Eşa'rîleri bidat ehlinden saymış şehadetlerini reddetmiş onlarla olan ilişkiyi kesmiş ve tevbeye davet etmiştir.", "Meşhur "Sünen" sahibi İmam Nesâî, Muaviye hakkında hadis rivayet etmediği için camiden çıkartılmış ve üzerine basmak suretiyle şehadetine sebebiyet verilmiştir.", "Mezhep taassubu; Hanefî, Şafiî genelinde olmakla kalmıyor. Zaman zaman mezhep içinde taassup çekişmelerine sebebiyet vermektedir. Şafiî fakihlerden İbn Hacer'i bir ekol gibi savunan olduğu gibi, Rafiî'yi, Nevevî'yi ve Bacurî'yi, savundukları için mezhep içinde mezhepler meydana çıkarmışlardır. Diğer taraftan da İbni Abidinci, Tantavici, İbn Hümâmcılar...". Abdülcelil Candan, *İslam Tarihinde Mezhep Çatışmaları ve Taklit* (İstanbul: Denge Yayınları, 1998), 194-202.

102 Mustafa Akman, *Kitab'a Varis Olanlar*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2004), 100.

103 Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 10/398 (10/395-430).

üzülmüştür. Ancak İbn Sasrâ, Mizzî'nin hapisten çıkartılması durumunda istifa edeceğini söylemesi üzerine naib, Mizzî'nin bir müddet daha hapiste kalmasını istemiştir. Sultan naibinin İbn Sasrâ'nın gönlünü hoş etmek niyetinde olduğu açıktır. Bu durum toplumda Eş'arî/Şâfiî etkisinin ne denli baskın olduğunu göstermektedir. Zira naib, İbn Sasrâ'nın istifa etmesiyle Şâfiî kesimde oluşacak huzursuzluktan çekinmiş olmalıdır. Sasrâ ailesinin ekonomik gücünün iktidarı rahatsız edecek boyutta olduğu bu nedenle zaman zaman mal varlıklarına el konulduğu da söylenmektedir.[104] Bu bilgiyi de göz önüne aldığımızda Sasrâ ailesinin dönemin ilim hayatı ve devlet yönetiminde oldukça etkili olduğu görülmektedir. Bu durumda saltanat naibinin davranışı daha anlaşılır olmaktadır.

718/1318'de Mizzî, Eşrefiyye Dârülhadisi'ne hoca olarak atandığında dönemin âdeti olduğu üzere açılış dersine âlim, kadı ve emîrlerin katılması beklenirken, Mizzî'nin, İbn Teymiyye ile olan muhabbeti ve onun görüşlerini onaylaması sebebiyle dersine katılım çok az olmuş, söz konusu kesim Hanbelî akaidine sahip olan İbn Teymiyye'ye duydukları öfkeden dolayı Mizzî'nin dersine katılmaktan geri durmuşlardır. İbn Kesîr de bu durumu "Mizzî, Eşrefiyye Dârülhadisi'ne o vakte kadar atanan hocalar arasında en layığı olmasına rağmen onun açılış dersine havastan kimse katılmadı"[105] sözleriyle anlatmaktadır. Ancak arkadaşı İbn Teymiyye yüzünden yaşadığı birtakım olumsuzluklar Mizzî'yi, İbn Teymiyye ile olan münasebetini kesmeye sevk etmemiş gibi görünmektedir. Bu örnekler Şâfiî mezhebi mensuplarının dahi Hanbelîlere olan yakınlıkları nedeniyle baskıya maruz kaldıklarını açıkça göstermektedir.

İbn Teymiyye'nin, görüşlerini tartışmak üzere Mısır'da kurulan bir meclise götürülmesi ve orada yaşanan olaylar da mezhep ayrılıklarının ne denli belirginleştiğini gösterir niteliktedir. İbn Teymiyye Mısır'a götürülmek üzere Kadı İbn Sasrâ ile birlikte Dımaşk'tan çıkartıldığında, İbn Teymiyye taraftarları onun öldürüleceğinden endişe edip sokaklara dökülmüş, onu son kez görüp veda etmek için Mısır yoluna kadar onlara eşlik etmişlerdir. Gözyaşları eşliğinde uğurlanan İbn Teymiyye, Mısır'a geldikten bir gün sonra kendisi için düzenlenen meclise katılmıştır. Kadılar ve devlet erkânının hazır bulunduğu toplantıya başkanlık etmek için Şemseddin b. Adlân (ö.666/1268) görevlendirilmiştir. İbn Teymiyye'ye "Allah gerçekten arşın üzerindedir, harf ve sesle konuşur." gibi bazı görüşleri okunup bir açıklama yapması istenmiştir. İbn Teymiyye, konuşmasına hamd ve sena ile başlayın-

104 Cengiz Kallek, "Benî Sasrâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992), 5/451.

105 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin, (Kahire: Dâru'l-Hicr, 1419/1998), 18/181.

ca oradakiler "Hemen cevap ver, bize vaaz et diye gelmedik" diyerek öfkelerini açıkça belirtmişlerdir. Bunun üzerine İbn Teymiyye kendisi hakkında kimin hüküm vereceğini sormuş, Kadı İbn Mahlûf el-Mâlikî (ö.718/1318) denilince İbn Teymiyye ona dönerek "Benim düşmanım olduğun halde nasıl benim hakkımda hüküm verebilirsin?" demiştir. Bunun üzerine çok öfkelenen kadı, İbn Teymiyye'nin iki kardeşi Şerefüddin Abdullah ile Zeynüddin Abdurrahman'ın onunla birlikte hapse atılmasını emretmiştir.[106] Bu olay, İbn Teymiyye'nin görüşlerini dinlemek ve tartışmak için kurulan meclisin esasen İbn Teymiyye'yi mahkûm etmek için kurulduğunu göstermekte, mecliste sergilenen tutum ise İbn Teymiyye'ye karşı ne kadar tahammülsüz olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca Dımaşk'tan ayrılırken İbn Teymiyye'yi sevenlerin onun için endişe etmeleri ve gözyaşları içinde onu uğurlamaları, İbn Teymiyye'nin tutuklanacağını tahmin ettiklerini göstermektedir. Gerçekten de İbn Teymiyye Dımaşk'a tam yedi yıl sonra dönebilmiştir.[107]

Öte yandan Memlük sultanı Baybars el-Çaşnigir'in (ö.709/1309) hocası Menbicî'nin referansı ile İbn Sasrâ tekrar kadı olarak atanınca Emeviyye Camii'nde önce İbn Sasrâ'nın göreve atanma yazısı, ardından da onun İbn Teymiyye'nin akidesine muhalif olduğu ile ilgili bir bildiri okunmuştur. Bu haber Şam bölgesinde duyurulmuş ve İbn Teymiyye'nin görüşünü savunanların İbn Sasrâ'ya muhalefet etmesi istenmiştir. Mısır'a haber ulaşınca Çaşnigir ve hocası Menbicî buna karşı çıkmıştır. İbn Kesîr, mezhep taassubunu ve "ötekine" karşı taraf olmayı gösteren bu olayı büyük bir fitne olarak nitelendirmiştir.[108]

İbn Teymiyye ile birlikte yaşanan sıkıntılara ortak olanlardan biri de onun yakın talebesi **İbn Kayyim el-Cevziyye**'dir (ö.751/1350). Görüş ve eserleriyle kendisinden sonraki birçok İslâm âlimine tesir eden İbn Kayyim, İbn Teymiyye'nin Mısır'dan geldiği 712/1312'den vefatına kadar yanından hiç ayrılmamış, kaleme aldığı eserlerle, hocasının fikirlerinin ve Hanbelî mezhebinin anlaşılması ve yayılmasında önemli hizmetlerde bulunmuştur. İbn Teymiyye'ye gönülden bağlı olan İbn Kayyim her zaman hocasıyla birlikte anılmış, hiçbir zaman hocasının görüşlerine muhalefet etmemiş, onun en büyük savunucusu olmuştur. İbn Teymiyye'ye olan yakınlığı sebebiyle yöneticilerle arası çok iyi olmayan İbn Kayyim, İbn Teymiyye gibi baskılara maruz kalmış, hocasıyla birlikte birkaç kez hapse atılmıştır. 726/1326'da

106 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 18/56.

107 Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 467.

108 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 18/56.

İbn Teymiyye ile birlikte dövülerek Şam kalesine hapsedilmiş ancak onun ölümünden sonra serbest bırakılmıştır.[109] İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'e şiddetli tenkitler yöneltilmesinin altında yatan sebeplerden biri bu iki âlimin özellikle Eş'arîlik karşısındaki tutumları ve felsefî tasavvufa bakışlarıdır.[110]

İbn Teymiyye'nin diğer bir öğrencisi Ebû Abdillâh Şemsüddîn İbn Abdülhâdî (ö.744/1343) de İbn Teymiyye'ye bağlı kalmış onun hem hayat hikâyesini anlatmış hem de hocasına reddiye yazan İbnu's-Sübkî'ye cevap veren bir reddiye kaleme almıştır.[111] İbn Abdülhâdî'nin, sadece İbn Teymiyye ile olan hoca-talebe ilişkisinin değil bilakis hocası ile ortak görüşte (mezhep) olmasının bir gereği olarak reddiye yazdığı anlaşılmaktadır.

İbn Teymiyye ile mücadele eden bir diğer koyu Eş'arî âlim, Halep kadılığı gibi idarî görevlerinin yanında pek çok medresede hocalık görevi de yerine getiren **İbnu'z-Zemlekânî**'dir.[112] Yürüttüğü pek çok görev onun idareciler tarafından da sevildiğini göstermektedir. İbnu'z-Zemlekânî, Sultan Muhammed b. Kalavun (ö.741/1341) tarafından kendisine Dımaşk kadılığı verilmek üzere Mısır'a çağrılmış, ancak Mısır'a ulaşamadan rahatsızlanıp vefat etmiştir. İbn Kesîr bu durumu niyet hadisiyle[113] açıklamaktadır. İlmî kabiliyetini öne çıkaran oldukça olumlu cümlelere de yer veren İbn Kesîr'e göre İbnu'z-Zemlekânî, Dımaşk'a kadı olduğunda, İbn Teymiyye'ye eziyet etmeyi planlamaktadır. Zira İbn Teymiyye ile aralarındaki anlaşmazlık düşmanlığa dönüşmüştür. İbn Kesîr, bağnazlık derecesinde İbn Teymiyye düşmanı bir Eş'arî/Şâfiî olan İbnu'z-Zemlekânî'nin niyetinin kötü olduğunu bu nedenle kötü niyetinin karşılığını alarak, Dımaşk'a kadı olamadan vefat ettiğini ifade etmektedir.[114]

İbnu's-Sübkî, Tabakât'ında dönemin ünlü kadılarından İbnu'z-Zemlekânî'yi de eleştirmektedir. Bunun sebebi, İbnu'z-Zemlekânî'nin, Horasan muhaddislerinden Sem'anî'nin (ö.562/1166) naklettiği bir kasideye binaen meşhur Eş'arî âlimleri eleştirmesi olmuştur. Zemlekânî, bu kasidede anlatılanlara bakılırsa Bâkıllânî, Gazzâlî, Ebû İshak İsferâyînî (ö.418/1027), Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî (ö.478/1085) ve diğerleri hakkında "sözlerinden dönmüşlerdir ve Hz. Peygamber ve ashabından sonra adam kalmamıştır" demiştir.

109 Koca, "Hanbelî Mezhebi", 15/530-531.

110 H. Yunus Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), 20/111.

111 Ferhat Koca, "İbn Abdülhâdî Şemseddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), 19/274.

112 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 18/286-287; Hacı Mehmet Günay, "İbnü'z-zemlekânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 21/242-243.

113 Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1; Müslim, İmâre, 1907.

114 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 287-288.

Nitekim Eş'arî mezhebinin kurucusu el-Eş'arî de aslında kendi takipçilerinden önce kırk yıllık bir iddiadan/tezden dönmüştür. Bu iddia Eş'arî âlimlerin hayatlarının sonlarına doğru ya da ölüm anlarında söyledikleri iddia edilen ve geçmişlerinde savundukları düşüncelerden pişmanlıklarını ifade eden[115] sözleriyle ilgilidir ve aslında Eş'arî muhaliflerince ileri sürülen ve Eş'arî mezhebinin aleyhinde[116] kullanılan tarihi bir argüman durumundadır. Bu dönemde yazılan eserlerde kullanılan bazı argümanlar, zamanın ve coğrafyanın değişmesine rağmen mezheplerin, gerek halk nazarında olsun gerekse ilim ehli nezdinde olsun hafızalara kodlanmış kimliklerinin pek de değişmediğinin bir göstergesi olarak kendisini hissettirmektedir. Nitekim esasen biz de geldiğimiz XXI. asırda hem hususen bahse konu ettiğimiz bu dönem/coğrafya ulemasının kendi vasatlarında -daha ziyade insanî zaaf ve ihtiraslarıyla- dizayn edip miras bıraktıkları algının/tortunun hâlen de varisliğini yapmamız hem de aynı kamplaşma ve çekişmelerin acı versiyonlarını siyasî, dinî, içtimaî ve ilmî yaşamamızda ve dahi zihnimizde (trajikomik biçimde) sürdürmemizden dolayı bu ibretamiz *hikâyeler*i tahkiye etmekteyiz.

İbnu's-Sübkî, bu sözleri İbnu'z-Zemlekânî'ye yakıştıramadığını ifade ederek, bu zatların Ehl-i Sünnet'in gerçek temsilcileri olduğunu ya da en azından Ehl-i Sünnet'e en yakın kişiler olduğunu vurgulamıştır.[117] Burada kullanılan "sözünden dönmek" ifadesi üzerinde durulması gereken önemli bir vurgudur. Eş'arî âlimlerin en önemlilerinden bir kaçının isminin zikredildiği bu mesele, Cüveynî, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi meşhur Eş'arî âlimlerin hayatlarının sonlarına doğru ya da ölüm anlarında söyledikleri sözler ile ilgilidir. Kanaatimizce bu konu, aslında Eş'arî muhaliflerince ileri sürülen, Eş'arî mezhebinin aleyhinde kullanılan tarihi bir replik/argüman durumundadır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi söz konusu dönemdeki yazılarda geçen ve belki de empoze edilen bazı niteleme ve yaftalar, zamanın ve coğrafyanın değişmesine rağmen mezheplerin, gerek halk nezdinde olsun

115 Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler,* 81; Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 89.

116 Zeydî müelliflere baktığımızda Eş'arî kelâmına yönelttikleri eleştiriler, çoğu zaman doğrudan bir reddiye biçiminde değil, Mu'tezilî düşünce ekseninde dolaylı bir tenkit yöntemiyle ortaya konmuştur. Bu yaklaşım, Zeydî kelâm geleneğinin erken dönemden itibaren Mu'tezilî akılcılıkla yakın temas içinde gelişmiş olmasının doğal bir sonucudur. Thaer Alhallak, "Zeydilik kökenleri, Önde Gelen Şahsiyetleri, Mezhepleri, Inançları ve Diğer Mezheplerle İlişkisinin İncelenmesi", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (28 Nisan 2019), 102; Josef van Ess, "Mu'tezile: İslâm'ın Akılcı Yorumu-1", çev. Veysel Kasar, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/20 (2008), 298.

117 Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 6/144-145.

gerekse ilim ehli nazarında olsun zihinlere kodlanmış kimliklerinin pek de değişmediğinin bir göstergesi gibi gözükmektedirler.[118]

İbn Teymiyye ile anlaşamayan bir diğer Şâfiî fakih ve muhaddis, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer **İbnu'l-Vekîl** el-Makdisî'dir. İbnu'l-Vekîl (ö.716/1317), yirmi yaşlarında fetva verecek derecede Şâfiî fıkhında derinleşmiş, hadisler üzerine yaptığı felsefî ve kelâmî yorumlarla dikkat çekmiş, münazaraya yatkınlığı ile şöhret sahibi olmuştur. İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1449), Şâfiî uleması arasında ondan başka İbn Teymiyye ile münazara etmeye cesaret eden kimsenin bulunmadığını bildirmiştir.[119] İbnu'l-Vekîl, İbn Teymiyye'nin ilmî kabiliyetini itiraf etmekle birlikte ona karşı -onunki ile eşdeğerde- hırçın bir tavır sergileyerek zaman zaman hakarete varacak derecede ağır sözler sarf etmiştir. İki âlim arasındaki bu mücadele bazıları tarafından müspet değerlendirilmiştir. Örneğin Tâceddîn es-Sübkî babasının İbnu'l-Vekîl'i sevip hürmet ettiğini, onun ilmî yeterliliğinden ve özellikle Eş'arî kelâmına dair bilgisinden övgüyle söz ettiğini nakletmektedir.[120] Bu teveccühün sebebi, Selefî akîde anlayışını savunan İbn Teymiyye karşısında Eş'arî anlayışını müdafaadaki göreli başarısı olmalıdır. Kendisi de bağnazlık derecesinde bir Eş'arî olan Takiyyuddîn es-Sübkî'nin Hanbelîlerin en önemli ismi İbn Teymiyye'ye karşı Eş'arî kelâmını savunan, birebir münazaralarda bulunan İbnu'l-Vekîl'den takdirle söz etmesi şaşılacak bir durum değildir.[121] İbnu'l-Vekîl de Sübkî gibi Eş'arî ve Şâfiî mensubu olmaya adeta kutsal bir değer atfeder. İbnu's-Sübkî, babasının İbnu'l-Vekîl'den, Mısır'a Şâfiî mezhebi dışında bir hükümdarın hükmedemediğini, hükmetmek istese de kısa sürede öldürülüp devletlerinin yok olduğunu bildirdiğini nakleder.[122] Bu nakiller, toplumda Eş'arî/Şâfiîlerin konumunu ve kendi mezheplerinden olmayanlara karşı tahammülsüzlüklerini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Başka bir açıdan *el-ʿAḳīdetü'l-Vâsıṭıyye*'deki görüşlerinden dolayı İbn Teymiyye'yi 705/1306'da sorguya çekmek üzere Dımaşk'ta oluşturulan heyette İbnu'l-Vekîl de yer aldı; üç ayrı oturum halinde yapılan bu soruşturma[123]

118 Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 139-140.

119 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-miet's-sâmine*, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1414/1993), 4/116.

120 Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 9/254 (8/342-343; 9/253-267); Bilal Aybakan, "İbnü'l-Vekîl", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 21/237.

121 Aybakan, "İbnü'l-Vekîl", 21/237; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-miet's-sâmine,* 4/115-116.

122 Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 8/320-321.

123 Şeyhülislam İbn Teymiye, *İbn Teymiye Külliyatı*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Tevhid Yayınları, 1987), 3/153-156.

sonucunda İbn Teymiyye suçsuz bulunduysa da Kahire'den gelen bir emirle oraya götürülerek yeniden sorgulanıp mahkûm edildi. İbn Teymiyye ile birçok defa tartışmaya giren İbnu'l-Vekîl, ilmî vukufunu itiraf etmekle birlikte İbn Teymiyye hakkında iyi şeyler söylemekten geri durmamıştır. İki âlim arası bu mücadele, bazı kimselerin İbnu'l-Vekîl hakkında müspet bazılarının da menfi değerlendirme yapmasına yol açmıştır. Nitekim İbnu's-Sübkî, babası Takiyyuddîn es-Sübkî'nin onu sevip saydığını ve Eş'arî kelâmı konusundaki bilgisini takdir ettiğini nakleder.[124]

Şam ve Mısır'da, taassuba varan mezhep farklılığının izlerini, dönemin ikili ilişkilerinde, taraftarların da araya girmesiyle oluşan toplu gerginliklerde veya bu dönemde yazılmış eserlerde görmek mümkündür. Bu düşünce farklılığının, bazen münazara gibi gayet ilmî bir üslupla muhatap bulduğunu ama bazen de hakarete veya elde edilen resmî yetkilerden de güç alınarak fiilî birtakım saldırılara dönüştüğünü söylemek mümkündür. Bu nedenle Memlükler dönemine gelinceye kadar tarihte karşılığını bulan Hanbelî-Eş'arî çekişmesi bu dönemde de tüm hareketliliğiyle devam etmektedir. Ancak bu çekişmenin her iki mezhebin kendi içindeki mutaassıpları arasında gerçekleştiği de görülmektedir. Bu dönemde kelâm ağırlıklı Eş'arîliği savunup, propagandasını yapan âlimler olduğu gibi daha ılımlı ve kelâmdan kısmen arındırılan ve hadis taraftarlığı üzerine kurulan Eş'arîliği benimseyen muhaddislerin de oldukça fazla olduğunu söylemek mümkündür. Bir sonraki asırda hüküm süren Burcî Memlükler döneminde gerek siyasî ve iktisadî olaylar gerekse Hanbelî âlimlerin özellikle *ideolojik bid'at* anlayışları gereği toplum üzerinde aşırı müdahaleci tutumları sebebiyle Hanbelîliğin canlılığını giderek kaybetmeye başladığı görülmektedir.[125]

4. Hanbelî Âlimlerden Bazıları

Burada Hanbelî zihniyeti temsil makamında duran bazı Hanbelîleri kronolojik olarak tanıtmakta fayda görülmektedir:

1. Berbehârî (ö.329/940): Şîa propagandacılarına, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelamcılarına karşı şiddetli bir mücadele veren ve kelâm metoduna karşı son derece katı bir tutum takip eden Ebû Muhammed Hasen el-Berbehârî'yi (البربهـاري), Bağdat'ta ziyaret eden el-Eş'arî, ona kelâm metodunun etkili bir silâh olduğunu, kendisinin bu metodu kullanarak Hristiyanları, Mecûsîleri ve Mu'tezile'yi reddettiğini anlatmaya çalışmışsa da o en doğru yolun

124 Aybakan, "İbnü'l-Vekîl", 21/237-238.
125 Emiroğlu, *Türk (Bahri) Memlükler Dönemi'nde hadis ilmi (Hicri VII-VIII. asırlar)*, 284.

Ahmed b. Hanbel'in yolu olduğunu, başkasını tanımadığını ifade etmiştir. el-Eş'arî, Selef akîdesine uygun olarak yazdığı *el-İbâne* adlı risâlesini kendisine takdim etmiş, fakat o bu eseri bile tasvip etmemiştir.[126]

2. İbn Ebû Ya'lâ (ö.526/1131): Özellikle fıkıh alanında bilgi sahibi ve hadis konusunda güvenilir kabul edilen Hanbelî fakihi ve biyografi yazarı Ebu'l-Hüseyn İbn Ebû Ya'lâ, mezhebine taassup derecesinde bağlı idi ve fikriyatında yer bulan sünnet anlayışına muhalif olanlara karşı taviz vermiyordu. Bu tavrının sonucu olarak Eş'arîlerle tartışmalarda bulundu, onlara karşı sert bir mücadele yürüttü.[127]

3. İbnu'l-Hanbelî (ö.536/1141): Hanbelî fakih Ebu'l-Ferec eş-Şîrâzî'nin (ö.486/1094) "Şerefu'l-İslâm" lakabıyla tanınan oğlu Hanbelî fakihi Ebu'l-Kāsım İbnu'l-Hanbelî (أبـو القاسـم ابـن الحنـبلي), Şâfiîlerin itirazına rağmen, Hanbelî mezhebinin yayılması ve doktrinin gelişmesinde önemli roller üstlenmiş olan Dımaşk'taki *Hanbeliyye Medresesi*'ni kurdu. Eş'arîlere karşı Hanbelî-Selefî akîdesini[128] savundu. Bilhassa Dımaşk'taki Mâlikiyye Medresesi'nin hocalarından Mâlikî-Eş'arî âlimi Ebu'l-Haccâc Yûsuf b. Devnâs el-Mağribî el-Findelâvî (ö.543/1148) ile çeşitli konularda tartışmalarda bulundu. Muhtemelen bu tartışmalar yüzünden ortaya çıkan huzursuzluklar sebebiyle bir ara Emeviyye Camii'nde vaaz vermesi yasaklandı.[129]

el-Münteḫab fi'l-Fıḳh, *el-Müfredât* ve *el-Burhân fî uṣûli'd-dîn* gibi çeşitli eserleri olan İbnu'l-Hanbelî Eş'arîlere karşı Hanbelî-Selefî akîdesini savun-

126 Ahmet Saim Kılavuz, "Berbehârî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1992), 5/476-477; Hikmet Yağlı Mavil, Eş'arî, 2. Baskı, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 17-19, 46, 100.

127 Şükrü Özen, "İbn Ebû Ya'lâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 19/447-448.

128 Mâlikî Selefîlik: Selefîlik, genellikle Hanbelî-Selefîlik versiyonuyla karşımıza çıkmaktadır. Oysa Selefîliğin ortaya çıktığı ilk zamanlardan günümüze kadar devam eden Mâlikî-Selefî olarak bir diğer itikadî-fıkhî selefî versiyonu daha bulunmaktadır. İtikadî konularda Selefî bir anlayışı benimsemiş olan ilk dönem Mâlikî-Selefî âlimlerden bazıları şunlardır: İbn Habîb es-Sülemî (ö.238/853); Sahnûn (ö.240/854); Utbî (ö.255/869); İbnu'l-Mevvâz (ö.269/883); İbnu'l-Cellâb (ö.378/988); İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî (ö.386/996) ve el-Bâcî (ö.474/1081). Hanbelî-Selefîlikte en mühim kırılmaları meydana getiren şahıslar Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdulvehhâb'tır (ö.1206/1792). Keza Hanbelî-Selefî anlayışın son dönem temsilcisi, İbn Abdulvehhâb'ın görüşleri etrafında anılan Vehhâbilik adlı gruptur. Mâlikî-Selefilikte ise bahsi geçen zevatın oluşturduğu türden kırılmalar söz konusu olmamıştır. Günümüzde Mâlikî-Selefiliğin belirleyici imamı Muhammed b. Alevî Mâlikî'dir (ö.1425/2004). Mâlikî'ye göre (mesela): Peygamberler ve salih kimselere şefaat hakkı verilmiştir. Tevessül, kabir ve türbeleri ziyaret, mevlid ve kandil gecelerini kutlamak, teberrük meşrudur. Mâlikî'nin *Mefâhîm Yecibu En Tusahhah* adlı eseri *Düzeltilmesi Gereken Kavramlar* ismiyle Hasan Ali Yaşar tarafından Türkçeye çevrilmiştir (2007).

129 Ferhat Koca, "İbnü'l-Hanbelî, Ebü'l-Kāsım", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 21/67; Ferhat Koca, "İbnü'l-Hanbelî, Nâsıhuddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 21/67-68.

muştur. Eş'arîlerle tartışmalara bağlı olarak "er-Red 'ale'l-Eşâ'ira" isimli hacimli bir eser kaleme alarak Eş'arîlik karşıtlığını ortaya koymuştur.[130] Eserinde babasının yolundan giderek Eş'arîleri sert bir dille eleştiren müellif, "yetmiş üç fırka" rivayetinde ateşte olan mezhebin ise "Ashâb-ı re'y ve kıyas" olduğunu iddia etmiştir. İbnu'l-Hanbelî eserini, Eş'ariyye'nin saçmalıkları, helakı, akıl sahiplerini aldatmaları ve hakkın iptali için sözlerini süslemeleri gibi konuları açıklamak için kaleme aldığını ifade etmiştir. Bu niyetle hareket eden İbnu'l-Hanbelî, Eş'arîliğe inananların uğursuz, Eş'ariyye'nin inançlar arasında en kötü/kirli, bid'at ve dalalet açısından en çirkin mezhep olduğunu savunmuştur. Eş'ariyye mezhebinin çelişkilerini ve halkı nasıl kandırdıklarını izah eden müellif, Eş'arîliği İslam'ın *başına gelmiş en büyük musibet* şeklinde tanımlamıştır.[131]

Burada, Eş'arîler ile Kureyş kâfirleri ve Bâtınîler arasında paralellik olduğunu iddia ederek muhaliflerinin toplum nezdinde değerini düşürmeye gayret eden İbnu'l-Hanbelî'nin bu tutumuyla "Şerefu'l-İslâm" lakabını ne kadar hak ettiği ve Şerefu'l-İslâm, Şeyhu'l-İslâm, Mecduddîn, İzzüddîn Zeynu'l-İslâm, Muhyiddîn, Zeynuddîn, Mecduddîn, İzzuddîn, Şerefuddîn gibi lakapların ne kadar ideolojik ve göreli/izafî olduğu düşünülmeye değerdir. Mevzu, Eş'arî eleştirisi değildir elbet. Tabiî ki Eş'arîlik ve Eş'arîler de eştirilebilirdir ve eleştirilmelidir. Sonuçta Eş'arîlik, İslam'ın kendisi değil, ona dair bir yorum tarzıdır. Lakin eleştirinin de bir ahlakı vardır: Başta hakikate tekel koymadan; kendini/fikrini hakikatle eşitlemeden ve sonra insaf-vicdan ölçülerinde kalarak, saldırmadan olması önemlidir. Eleştiri önemlidir çünkü düşünce dünyasına ufuk katar, gelişimini sağlar ve bu da toplumsal ilişkilerde hukuk ve nizam sağlar.

4. İbn Kudâme (ö.620/1223): Hanbelî fakihi ve usulcüsü Ebû Muhammed Muvaffakuddin İbn Kudâme, *Ḥikâyetü'l-münâẓara fi'l-Ḳurʾân maʿa baʿżı ehli'l-bidʿa* adıyla neşredilen *Münâẓara fi'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm'de bid'at* adlı eserinde, adı anmadığı biriyle Kur'an hakkında yaptığı tartışmayı anlatır ve Hanbelîlerin Kur'an'ın mahlûk olmadığına ilişkin klasik görüşlerini savunur. Buradaki tartışmanın İbn Kudâme ile Dımaşk Kadısı Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Eş'arî arasında geçtiği anlaşılmaktadır. İbn Kudâme *el-Burhân fî beyâni'l-Ḳurʾân*'da ise Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı konusun-

130 https://ia800201.us.archive.org/0/items/waq39884/39884.pdf (ابـن الحنـبلي وكتابـه الرسـالة الواضحة في الرد على الأشـاعرة)

131 Ferhat Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, 2. Bsk. (Ankara Okulu Yayınları, 2011), 204-205; Koca, "İbnü'l-Hanbelî, Ebü'l-Kāsım", 21/67; İsa Koç, "Hanbelî Düşüncede Eleştiri (İbnü'l-Hanbelî Örneği)", *Din, Düşünce ve Ahlâk II*, (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2022), 154-157. ابـن الحنـبلي وكتابـه الرسـالة الواضحـة في الـرد على الأشـاعرة

daki tartışma çerçevesinde Allah'ın kelâm sıfatı ve bu sıfatın mushafla ilgisi üzerinde durmakta ve bazı Eş'arîlere nispet edilen, mushaflara "Kur'an" adı verilmesinin mecaz yoluyla olduğuna dair görüşü reddederek mushafın mecazi değil gerçek Kur'an olduğu ve Allah'ın kelâmının ses unsurunu ihtiva ettiğini ispata çalışmaktadır.

İbn Kudâme *Kitâb fîhi er-red ʿalâ İbn ʿAḳīl, el-Menʿ mine'n-naẓar fî kütübi'l-mübtediʿa ve er-Red ʿalâ İbn ʿAḳīl* adlarıyla da anılan *Taḥrîmü'n-naẓar fî kütübi ehli'l-kelâm*'da *ise* Ebu'l-Vefâ İbn Akīl'in (ö.513/1119) benimsediği ileri sürülen kelâmî görüşlerini eleştirmekte, bu arada onun Şerîf Ebû Ca'fer'in mescidinde cemaatin huzurunda görüşlerinden rücû ettiğini anlatmaktadır. Eserde bu vesileyle Allah'ın sıfatları ve *halku'l-Kur'ân* konusundaki Selefî görüş savunulmakta, İbn Akīl'in şahsında başta Mu'tezile olmak üzere diğer grupların görüşleri tenkit edilmektedir.[132]

5. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350): Yemin kastıyla talâkın boşanma sonucunu doğurmaması, bir lafızda üç talâkın tek talâk kabul edilmesi, herhangi bir kabrin özel bir amaçla ziyaretinin câiz olmayışı gibi fıkhî görüşlerinden dolayı İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'a şiddetli tenkitler yöneltilmesinin arka planında, bu konudaki görüşlerinin genel çizgiden farklı olmasından ziyade bu iki âlimin özellikle Eş'arîlik karşısındaki tutumları ve felsefî tasavvufa bakışları yatmaktadır.

Çağdaşı âlimlerin ve bilhassa Şâfiîlerin İbn Teymiyye'ye yönelttikleri eleştiriler İbn Kayyim'i de hedef almıştır. Meselâ Takıyyüddin es-Sübkî, İbn Kayyim'in *el-Ḳaṣîdetü'n-nûniyye*'sindeki görüşlerine karşı yazdığı *es-Seyfü'ṣ-ṣaḳīl* adlı eserinden başka İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'i tenkit amacıyla başka risâleler de kaleme almıştır. İbn Abdülhâdî de Sübkî'ye reddiye olarak *eṣ-Ṣârimü'l-münekkî fi'r-red ʿale's-Sübkî* adlı bir risâle yazmıştır.

Çağdaşı olan Zehebî, ilmini takdir etmekle birlikte İbn Kayyim'in kendi görüşünü beğenen cüretkâr bir kimse olduğunu ifade etmiştir. İbn Kayyim, son dönemlerde ise Zâhid Kevserî'nin (1879-1952) bağnazlık sayılabilecek eleştirilerine hedef olmuştur. Birçok eserinde hem İbn Teymiyye'yi hem de İbn Kayyim'i tenkit eden Kevserî, İbn Kayyim'i bütün görüşlerinde kendi ilmî şahsiyetini oluşturmaksızın hocasının fikirlerini tekrarlayan ve âdeta onun gölgesi ve kopyası olan bir kişi olarak değerlendirir. Kevserî'ye göre son dönemlerde müslümanların birliğini bozmada İbn Teymiyye'den daha zararlı birinin gelmediğini söylemek mümkündür. Çağdaş yazarlardan M. Saîd Ramazan el-Bûtî (1929-2013) de yine Kevserî gibi Sünnî sûfî reflek-

132 Ferhat Koca, "İbn Kudâme, Muvaffakuddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/139-142; Erkol, *Nassın Egemenlığında Aklın Mahkumiyeti Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler*, 158-173.

siyle İbn Kayyim'in ele aldığı konularda yeterince titiz ve dikkatli olmadığını, niyet ve kastın hükümlere etkisi ve hiyel meselesinde çelişkili ifadelerinin bulunduğunu ileri sürmüştür.

Son dönemlerde Muhammed b. Abdülvehhâb (ö.1206/1792), Şevkânî (ö.1250/1834), M. Reşîd Rızâ (1865-1935), Muhammed Abduh (1849-1905), Mevdûdî (1903-1979) ve Vahîdüddin Han (1925-2022) gibi âlimlerin, İbn Kayyim'den etkilendikleri ve İbn Kayyim'in hocası İbn Teymiyye ile birlikte genellikle Vehhâbîlik, Selefîlik, Senûsîlik akımlarının ve İslâm dünyasındaki benzer ıslah hareketlerinin öncüsü olarak değerlendirildiği görülür. Çağımız İslâm dünyasında özellikle tasavvuf muhitlerinde ve gelenekçi temayüllerin güçlü olduğu çevrelerde, hocası ile birlikte İbn Kayyim'e ilmî tenkit ve müsamaha sınırlarını zorlayan ağır ithamların yapılmasının esasen bu tür akımlara ve yenileşmeci hareketlere karşı duyulan tepki ve öfke ile yakın bağlantısı bulunmaktadır.

İbn Kayyim ta'lîl konusunda, Zâhirîler ile Eş'arîlerin hilâfına İbn Teymiyye ve Necmeddin et-Tûfî (ö.716/1316) gibi Allah'ın fiil ve emirlerinin illet, hikmet ve maslahata dayalı olduğunu kabul etmektedir.[133] Mezhebî refleksle Eş'ariyye kelamcılarını ve sûfîleri aşırı biçimde tenkit etmiş, buna karşılık aynı gruplara mensup âlimler de kendisini eleştirmiştir. Eleştirdiği kelamcılara göre İbn Kayyim, haberî sıfatlar konusunda sahih olmayan rivayetlere dayandığı gibi bu rivayetlerde bile yer almayan ve kendi te'villeri sonunda ortaya çıkan bazı lafızları Allah'a nispet ederek teşbih ve tecsîme düşmüş, hâdislerin Allah'ın zâtıyla kâim olduğuna hükmederek Selef âlimlerine muhalefet etmiş, tevhid ve kıble ehli olan Sünnî kelamcıları haksız yere tekfir etmiştir.[134]

6. İbnu'l-Mibred (ö.909/1503): İlmi ve eserleriyle kendi çağdaşları arasında seçkin bir mevkie sahip olan Hanbelî fakihi ve muhaddis Ebu'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf İbnu'l-Mibred, usul ve fürûda Hanbelî mezhebinin görüşlerine sıkı sıkıya bağlı kalmış; bu mezhebin akaid konularında özellikle Eş'arîler'e karşı olan geleneksel tavrını sürdürmüştür. el-Eş'arî'nin görüşleri hakkında *Keşfü'l-ġıṭâʾ ʿan maḫżı'l-ḫaṭâʾ*, İbn Asâkir'in Eş'arî mezhebini metheden *Tebyînu kezibi'l-müfterî* adlı eserine karşı ise *Cemʿu'l-cüyûş ve'd-desâkir ʿalâ İbn ʿAsâkir* adıyla birer reddiye kaleme almıştır. Bununla beraber İbnu'l-Mibred tasavvufa karşı genel Hanbelî tavra kıyasla daha mutedil davranmış, hatta bizzat tarikata girerek *el-Vuḳūf ʿalâ lübsi'ṣ-ṣûf* ve *Ṣıdḳu't-teşevvüf ilâ ʿilmi't-taṣavvuf* adında iki eser kaleme almıştır. *Tehzî-*

133 Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", 20/109-123.

134 Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/123-127.

bü'n-nefs adlı eserinde ise ilim taliplerini meşâyihten okumaya ve tasavvuf hırkası giymeye teşvik ederek Selefiyye'den bir grup ulemânın da sâlih insanların elinden hırka giymeyi arzu ettiğini söylemiştir. Ayrıca *Muġnî ẕevi'l-efhâm* adlı fıkıh kitabında tasavvufî konularla ilgili bir başlık açarak burada bazı tasavvufî esasları özetlemiştir. Eserinde böyle bir bölüme yer vermiş olması Hanbelî fıkıh kitaplarının sistematiği açısından dikkate değer bir farklılıktır.[135]

5. Hanbelî Kelamcılar

Öte yandan düşünce kodlarından ve tavır-tutumlarından mütevellit paradoks gibi gözükse de Hanbelîlerden bazı *kelâm âlimleri*ne de denk gelmekteyiz. Bunun, her gün ve her saat aynı nakaratın tekrarlandığı kendilerine özel mekanlarda, yankı odalarında kalmayıp günün toplumunda yer alan farklı fikirlere, öneri ve yorumlara sahip şahsiyetlerle temas sonucu gerçekleştiği aşikârdır. Aslında başından beridir düşünce ve sosyal hayatımızda maruz kaldığımız siyaset/itikad veya fıkıh görünümlü mezhebî -tekke/zaviye, medrese ve günümüzde kurslar ve yurtlarla diri tutulan- taassubun, biraz da bu yankı odaları ve fırka gettolarında yayılan klişelerden kaynaklandığı da öyledir. Sözgelimi -farklı örneklerini de vermek mümkün olmakla beraber- günümüzde Nurcu diye nitelenen çevrelerde sürekli tekrarlanan *Risaleler*in telkinine ve hatta propagandasına muhatap olan bireylerin, mahza felsefî tasavvuf içerikli bu kitap ve abilerden başka bir dünya veya yorumların olduğunu öğrenemeden yaşamaları kendilerinde analitik düşünce ve farklılıklara tahammül oranını neredeyse yok etmektedir. Dahası çapraz okuma/dinlemeler yapmadıkları için okuduklarının (muayyen bir algıyı işaret eden) sufiyye felsefesinden ibaret olduğunu ne yazık ki fark edememektedirler. Hakeza Hanbelî, Selefî, Cihadî, Sûfî, Şiî veya seküler geleneklerde de vaziyet bundan farksızdır.

Tasvir ettiğimiz bu yankı odalarının birinde öğretilen Hanbelîlik telkininden kurtulup farklı görüşten alimleri de dinleyerek vizyon sahibi olmuş ve bu süreçte kelâma da ilgi duyarak kelâm âlimi denilmeyi hakkeden iki Hanbelî alim biliinmektedir.

1. Ebû Ya'lâ Muhammed el-Ferrâ (ö.458/1066): Tanınmış Hanbelî hukukçusu, kelâm âlimi, muhaddis ve müfessir olan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın, Eş'arî kelamcılarından İbn Fûrek'in haberî sıfatların te'vilini ihtiva eden *Müşkilü'l-ḥadîṯ* adlı eserine karşı yazdığı *İbṭâlü't-teʾvîlât li-aḫbâri'ṣ-ṣıfât* adlı

135 Ferhat Koca, "İbnü'l-Mibred", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 21/126-128.

reddiyesi devrin halifesi Kādir-Billâh tarafından beğenilmiş, ancak eserinde *zayıf* veya *uydurma* hadislere, bazen de *İsrâiliyat* türünden rivayetlere dayanarak Allah'ı insanlara benzettiği iddiasıyla kendi mezhebine mensup âlimlerce eleştirilmiştir. Bunun üzerine halifenin dârülhilâfede düzenlediği ilmî meclislerde Eş'arî âlimlerinin de katıldığı bazı tartışmalar yapılmış ve sonunda Vezir Ali b. Mesleme'nin gayretiyle her iki tarafın ortak bir görüşe varması sağlanmıştır.

Ebû Ya'lâ âlemin hudûsu, Allah'ın varlığı ve nübüvvet konularında Selef'in nasçı/lafzî tutumundan uzaklaşıp kelamcıların metodunu benimsemiş, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Felâsifeye ait bazı görüşleri aklî delillere dayanarak eleştiren bir kelâm âlimi vizyonu kazanmıştır. Nitekim İbn Teymiyye kelâm problemlerini tahlil ederken onu daima Bâkıllânî ve Cüveynî gibi kelamcılar arasında zikretmiştir. İlâhî sıfatlar konusunda ahval teorisini de benimseyen Ebû Ya'lâ, haberî sıfatlara ilişkin görüşlerinden dolayı Selefî ve Eş'arî âlimlerce şiddetle eleştirilmiştir. Ebû Bekir İbnu'l-Arabî (ö.543/1148), Ebû Ya'lâ'nın özellikle sıfatlara ilişkin bazı dinî metinleri anlayacak seviyede olmadığını ifade etmiştir. İbn Teymiyye, bir taraftan İbnu'l-Arabî'nin Ebû Ya'lâ'ya nispet ettiği teşbihe götüren bazı görüşlerin asılsız olduğunu ve bu görüşü rivayet eden kişinin bilinmediğini kaydederek İbnu'l-Arabî'ye karşı onu savunmuş, diğer taraftan da haberî sıfatlar ve kader konusunda birçok uydurma rivayete dayandığı, ayrıca kelamcıların tabiat felsefesini benimsediği için onu eleştirmiştir. Hanbelî âlimlerinden Ebû Muhammed et-Temîmî (ö.488/1095) de Ebû Ya'lâ'nın haberî sıfatlar konusunda mezheplerine asla temizlenemeyecek bir leke sürdüğünü söylemiştir. Yine aynı mezhebe mensup Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (ö.597/1201), Ebû Ya'lâ'nın *İbṭâlü't-teʾvîlât* adlı eserinde teşbihe düştüğünü ileri sürerek bu görüşün mezheplerine mal edilemeyeceğini göstermek amacıyla *Defʿu şübheti't-teşbîh* adlı bir eser yazmıştır. İbnu'l-Cevzî'ye göre Ahmed b. Hanbel bazı haberî sıfatları te'vil ettiği halde Ebû Ya'lâ onların hepsini zâhirî manada anlamakla imamın mezhebinden sapmıştır. İzzeddin İbnu'l-Esîr (ö.630/1233) de İbnu'l-Cevzî'nin bu görüşüne katılmıştır.

Ebû Ya'lâ'nın, haberî sıfatlar konusunda Selef'in "bilâkeyf" ilkesine itibar etmemesini ve bu tür sıfatları ısrarla zâhirî manada anlamaya çalışmasını Selefiyye'nin genel tutumuyla bağdaştırmak mümkün değildir. Bununla birlikte Vezir Ali b. Mesleme'nin gayreti neticesinde Eş'arî âlimleriyle vardığı anlaşma üzerine bu husustaki görüşlerini yumuşattığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu yumuşamanın tesiri öğrencisi Ebu'l-Vefâ İbn Akīl'de (ö.513/1119) açıkça görülmektedir. Ebû Ya'lâ'nın Ehl-i sünnet dışında kalan itikadî mezheplerin çoğunu tekfir etmesi de âlimlerin bu konudaki müsamahakâr tav-

rıyla bağdaşmamaktadır. Onun, peygamberlerin bazı kulluk görevlerinde hataya düşebileceklerini kabul etmesine karşılık ashap arasında meydana gelen anlaşmazlıklarda hiçbirinin hatasına hükmedilemeyeceğini ileri sürmesi tutarlı görünmemekte ve bu tutarsızlığın, Şîa'nın aşırılığına karşı ashabı savunma gayretinden kaynaklandığı kabul edilmektedir.[136]

2. et-Tûfî (ö.716/1316): Hanbelî bir kelâm âlimi de fakih ve müfessir olan Ebu'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân et-Tûfî'dir. Ashabın tamamına saygı gösteren Tûfî başta imâmetle ilgili görüşleri olmak üzere Şiî yaklaşımını eleştirir. Kelâmî bakış açısını ortaya koyduğu Kur'an tefsirinde Şiîler'in düşünce ve yorumlarına karşı çıktığı gibi onların imâmetle ilgili öne sürdükleri açıklamaları da zayıf, asılsız ve aşırı bulur.

Selefîliğin içinde farklı bir çizgide seyreden Tûfî aklî istidlâle yer vermiş, bazen eleştiriler yöneltse de çoğunlukla kelâm metodunu savunmuştur. Mantık ve kelâm ilimlerini müdafaa amacıyla *Def'ü'l-melâm ʿan ehli'l-manṭık ve'l-kelâm* adlı bir eser yazdığını belirtmiş, ancak bu eser günümüze ulaşmamıştır. Usûlü'd-dîn konularıyla uğraşmayı farz-ı kifâye olarak değerlendiren Tûfî, inanç esaslarının Kur'an ve Sünnet çerçevesinde belirlenip akılla desteklenmesinden yanadır. Ancak aklın tek başına gerçeğe ulaştıramadığı fikrinden hareketle itikadî alanda aklı esas alan *felsefî kelâm*ı eleştirmiş, bu tür kelâmın bir yönüyle övülürken diğer bir yönüyle kınanabileceği sonucuna ulaşmıştır. Tûfî, övgüye lâyık kelâmla meşgul olanların durumunu Kur'an'da işaret edilen akıl yürütmeler ışığında değerlendirmiş, Allah'ın ezelîliği ve âlemin yaratılmışlığı konusundaki kelâm delillerini Hz. İbrâhim'in Allah'ı arayış çabasına benzetmiş (En'âm 6/75-79), kelamcıları "İbrâhim'in öğrencileri" diye nitelendirmiştir. Ona göre Kur'an, Hz. İbrâhim modelini örnek gösterip (Nahl 16/121) akıl yürütmeyi insanlar için en doğru yöntem olarak belirlemiştir. Ayrıca kelâm nefsin mânevî terbiyesi için bir ön hazırlık niteliğindedir. Zira insanların keşfî bilgilere ulaşabilmesi için öncelikle nazarî ilimlerle donatılmış olması gerekir. Tûfî diğer dinleri de inceleyip tahlillerde bulunur ve bunu kelâm ilminin ayrılmaz bir parçası olarak görür.[137]

Fıkıh usulü alanında kelamcı geleneğine yakın bir çizgiyi benimseyen Hanbelî usulcüleri arasında yer alan Tûfî, kendisinden sonra gelen Ali b. Süleyman el-Merdâvî (ö.885/1480) ve İbnu'n-Neccâr el-Fütûhî (ö.972/1564) gibi önemli Hanbelî usulcülerini de etkilemiştir. Ona göre Kur'an'da bahsedilen hikmet Allah'ın varlığını, O'nun hakkında câiz olanı ve olmayanı ve

136 Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1994), 10/256-258.

137 Lejla Demiri, "Tûfî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2012) 41/324-327.

O'nunla nasıl ilişki kurulacağını tanımaya götüren ilim olup bunu da usûlü'd-dîn, fıkıh, ahlâk ve kalp amelleri ilmi incelemektedir; hikmetin rükünlerini teşkil eden bu üç ilmin sahipleri kelamcılar, fakihler ve muhakkik sûfîlerdir.[138]

Burada İbnu'l-Bennâ (ö.471/1079), Kelvezânî (ö.510/1116), İbn Akīl (ö.513/1119), İbnu'l-Bârizî (ö.738/1338) ile Seffârînî'yi (ö.1188/1774) ayrıca zikretmek gerekmektedir. Bunlar çeşitli ilişikler ve bunun neticesinde oluşan etkileşimle Hanbelîlikte kısmen de olsa farklı bir duruş sergilemişlerdir.

1. İbnu'l-Bennâ (ö.471/1079): Hanbelî fakihi, kıraat ve hadis âlimi Ebû Alî el-Hasen İbnu'l-Bennâ el-Bağdâdî (ابـن البنّـاء البغـدادي), çağdaşları tarafından iyi ahlâk sahibi ve zâhid bir kimse, şair ve edip, hadis ve fıkıhta otorite, döneminde Hanbelî fıkhının şeyhi olarak tanıtılmıştır. İbnu'l-Bennâ, Hanbelî geleneğine uygun şekilde akaid konusunda Selefî bir tavır ortaya koyarak bid'atlarla mücadele etmiş, sünnetin müdafaasını yapmıştır. Hocalarının arasında yer alan Şâfiî fakihlerinin etkisiyle olsa gerek zaman zaman Şâfiîlerle Hanbelîleri telif eden görüşler ileri sürdüğü olmuştur.[139]

2. Kelvezânî (ö.510/1116): Siyasî bir otoritenin desteğinden mahrum olmakla birlikte Hanbelî mezhebinin o dönemde güçlenmesinde, geleneksel Sünnî anlayışının canlanmasında ve Hanbelî usulünün şekillenmesinde Ebu'l-Hattâb Mahfûz Kelvezânî'nin (الكلـوذاني) de büyük rolü olmuştur. Çağdaşları ve biyografisini yazan müellifler onun ilmî ihatası, ahlâk ve güvenilirliği konusunda ittifak halindedir. Kelvezânî, Eş'arîlerin ve kelamcıların bazı görüşlerinden etkilense de Selef akîdesine bağlı bir âlim olup bu konudaki görüşlerini uzun bir kasidesinde dile getirmiştir.[140]

3. İbn Akīl (ö.513/1119): Usul ilimlerine dair çalışmalarıyla tanınan ve Selefiyye içinde akılcılığın kapısını aralayan Hanbelî âlimi Ebu'l-Vefâ İbn Akīl, 475/1082'de minberde yaptığı bir konuşma sırasında Hanbelîlerle Eş'arîler arasında çıkan olaylar sebebiyle bir süre vaaz etmeyi terk etti ve sadece ders okutup eser telifiyle uğraştı. *Resâ'il fi'l-Ḳur'ân ve iṯbâtü'l-ḥarf ve'ṣ-ṣavt redden 'ale'l-Eş'ariyye*'de Eş'ariyye'ye (ve Mâturîdiyye'ye) ait kelâm-ı nefsî görüşünü reddedip Allah'ın harf ve sesle konuştuğunu kanıtlamayı amaçlamıştır.

İbn Akīl, İslâmî ilimlerin hemen her dalındaki çalışmalarıyla tanınan Hanbelî âlimi Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'yi (ö.597/1201) etkilemiştir. İbnu'l-Cevzî'nin (başta mutasavvıflar olmak üzere bazı İslâmî zümrelerin

138 Ferhat Koca, "Tûfî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2012) 41/327-330.

139 Kemal Yıldız, "İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/529-530.

140 Ahmet Özel, "Kelvezânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2022), 25/217-218.

din anlayışını *usûlü'd-dîn* açısından eleştiren eseri) *Telbîsü İblîs* ve (uydurulan rivayetler hakkındaki eseri) *el-Mevzûât* adlı muhalled eserleri bu etkinin sonucu olsa gerektir.

İbn Akīl'in "kelamcılara ve kelâm yöntemine yönelttiği eleştiriler bid'atçı sûfîlere yönelttiği eleştirilerden daha azdır. Ona göre kelamcılar bid'atçı sûfîlerden daha hayırlıdır. Zira kelamcılar insanları içine düştükleri şüphelerden kurtarmaya çalışırlar, bid'atçı sûfîler ise "kalbim rabbimden haber verdi ki ..." diyerek pek çok hurafeye dalar ve çoğunlukla şatahâta dayanırlar; dinde olmayan ilkeler icat ederek hakikati şeriatın ötesinde ararlar; ölülerin kabirlerini kutsallaştırarak onlardan medet umarlar; ayrıca keşif ve ilhamı bilgi kaynağı kabul etmek suretiyle kâhinler zümresine benzerlik arz ederler.[141]

4. İbnu'l-Bârizî (ö.738/1338): Hanbelî-Eş'arî çekişmesinin bu denli belirgin yaşandığı Memlük toplumunda her iki mezhep mensupları arasında daha ılımlı bir yol takip edenler de bulunmaktadır. Yukarıda bahsi geçtiği üzere muhtemelen bazı Şâfiîlerin, Hanbelî akaidine meyletmeleri sebebiyle, her Şâfiî, her konuda Hanbelîlerle tartışmalara girip onlarla çekişme halinde olmamıştır. Örneğin Şâfiî bir muhaddis ve fakih olan ve Mısır kadılığı da yapan İbnu'l-Bârizî özellikle Allah'ın sıfatları konusunda tartışmaya girmekten sakınmış, Hanbelî âlimler ile Eş'arî kelamcılar arasında herhangi bir tercihte bulunmayıp her iki ekol hakkında da olumlu bir tavır sergilemiştir.[142]

5. Seffârînî (ö.1188/1774): Hanbelî âlimi Ebu'l-Avn es-Seffârînî (السفّاريني), Ehl-i sünnet'in Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâturîdiyye'den oluştuğunu kabul etmekle birlikte bunların içinde Selefiyye'nin daha isabetli yöntem ve görüşlere sahip bulunduğunu savunur. Allah'ın sonsuz bir varlık olduğunu, O'nun birliğinin parçalardan oluşmamak anlamına geldiğini, kıdem ve bekā sıfatlarının bulunduğunu, cennete sâlih amellerle değil ilâhî rahmetle girileceğini, Hz. Peygamber'in nurların nuru ve sırların sırrını teşkil ettiğini, sâlih âlimlerin kabirlerini ziyaret etmekten hayır ve uğur beklenebileceğini ve Eş'ariyye ile Mâturîdiyye'nin Ehl-i sünnet mezhepleri arasında yer aldığını kabul ettiğinden dolayı son dönem mutaassıp Selefiyye mensuplarınca eleştirilmiştir, çünkü bu görüşler kelamcılarla sûfîlere ait olup Selefiyye tarafından reddedilmiştir. Eserleri üzerinde çeşitli şerh ve hâşiyelerin yapılması, mezhep içinde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi müctehid âlimleri eleştirmesi Seffârînî'nin müteahhir dönem Selefiyye âlimlerinin önemlileri arasında yer aldığını kanıtlar. Görüşlerini bazen zayıf veya mevzû rivayetler-

141 Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Akīl, Ebü'l-Vefâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 19/301-304. İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Ayartması Telbîs-i İblîs)*" çev. Savaş Kocabaş, 2. Bask., (İstanbul: Elif Yayınları, 2005), 427, 456.

142 Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Bârizî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/525.

le delillendirmesi ve âhâd yoluyla rivayet edildiği kesin olan bazı hadisleri mütevâtir kabul etmesi onun hadis konusunda yeterince titiz davranmadığını göstermektedir.[143]

6. İbn Hazm'ın Eleştirileri

Özellikle Endülüs Mâlikî-Eş'arî âlimlerinin önde gelenlerinden Ebu'l-Velîd el-Bacî (ö.474/1081) ile 440/1048'de yaptığı tartışmaları meşhur olan İbn Hazm (ö.456/1064) *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*'de gerek İmam Eş'arî gerekse takipçileri aleyhinde birçok atıflarda bulunmaktadır. O, bilhassa Halku'l-Kur'an, isim ve sıfatlar hakkında Eş'arîlere ağır tenkitler yapmaktadır. Memlükler döneminin etkili ve mücadeleci Eş'arî'si olan İbnu's-Sübkî, İbn Hazm'ın bu eleştirilerine cevap vermiştir. Ona göre İbn Hazm ve onun görüşünü savunanlar taassupla hareket eden ve "iman, kalb ile tasdikdir" diyenlerin sözlerinin önemini kavrayamayan kimselerdir.[144]

İfadelerinde sık sık tanımlayıcı ve yaftalayıcı ağır ifadelere yer veren İbn Hazm, Ehl-i Sünnet olarak kabul etmediği dahası Mürcie'den saydığı[145] el-Eş'arî'ye ve mensuplarına mülhid, mel'un, kezzâb gibi yakıştırmalarda bulunmaktadır.[146] Doğrusu Eş'arîlik mezhebinin böylesi bir eleştiriyi hak ettiği söylenemez. Her düşünce, mezhep, görüş eleştirilebilir; ama bunun eleştiri sınırı içerisinde olması, dinî ve ahlâkî ölçülere riayet edilmesi gerekir. Ne yazık ki, İbn Hazm'ın Eş'arîlik eleştirisi,[147] bu sınırları aşar, hakaret ve

143 Yusuf Şevki Yavuz, "Seffârînî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2009), 36/300-302.

144 Sever, *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*, 78; Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, 196.

145 İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut, (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017), 1/78-81, 92 (çeviren). Aslında onun kelamcılara yönelttiği eleştirilerinin asıl muhatabı Eş'arîlerdir. İbn Hazm, Eş'arîlere yönelik eleştirilerini başta Ebu'l-Hasan el- Eş'arî olmak üzere Bâkıllânî (ö.403/1013), İbn Fûrek (ö.406/1015) ve Simnânî (ö.444/1052) gibi âlimlerin isimlerini zikrederek yapmıştır. 1/81.

146 İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/392, 394, 398, 2/74, 116, 120, 170, 254, 278, 940, 942, 1058, 1072, 3/58, 530, 532, 534, 536, 544, 546, 548, 552, 556, 558, 562, 566, 568, 570, 572, 578, 580, 586, 590, 594, 614. 624, 638, 706, 726, 750, 762, 764, 766, 768, 794, 838, 928, 940, 966, 1012, 1022.

147 Aralarında 1000 yıl bulunsa da iki dil arasındaki benzerlik ilginçtir: İbn Hazm (ö.456/1064): "(Gazneli) Mahmud b. Sebuktekin (ö.421/1030), Eş'arîlerin lideri olan İbn Fûrek'i öldürmüştür. Bundan dolayı Allah, Mahmud'u en güzel şekilde mükâfatlandırsın; İbn Furek'e, taraftarlarına ve tabilerine de lanet olsun." İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/558. Hüseyin Hilmi Işık (1911-2001): "Endülüs Müslümanları acı bir son yaşasalar da bu felaket, İbn Hazm ve İbn Rüşd gibilerinin görüşlerinin İslam dünyasında daha önce yayılmasını engellemiştir." Mustafa Akman, Hüseyin Hilmi Işık ve Işıkçılık (Ankara Okulu Yayınları, 2025), 145-146.

incitici bir boyuta ulaşır.[148] Filvaki bu özellik bu kadar sert olmasa da fırak edebiyatında maalesef alışkın olduğumuz bir üsluptur.[149]

Yeni bir ifadeyle Sünnî fırak müelliflerinden İbn Hazm (ö.456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* adlı eserinde Eş'arîleri birçok yerde görüşleri sebebiyle eleştirir[150] ve özellikle peygamberlik meselesinde müteşâbih nasları te'vilde aşırılığa gitmekle suçlar.[151] İbn Hazm'a göre Eş'arîler, aklı naklin önüne geçirerek[152] nasları te'vil etmekte, bu yolla metinlerin zâhir anlamını ihmal etmektedirler.[153] Bu bağlamda İbn Hazm, Eş'arîliğin kelâmî söylemini, vahyin lafzî sınırlarını aşan rasyonel yorumlarla dinî metinleri zorlaması bakımından *aşırı akılcı* bir eğilim olarak nitelendirmektedir.[154]

Eş'arîlerin savunduğu irrasyonalizmi şiddetle eleştiren İbn Hazm, Şiî ve Sûfî "İrfan" öğretilerini de aynı şekilde reddetmiş; bu bağlamda "keşf", "ilham" ve "imam" gibi görüşleri savunanlara reddiyeler yazmıştır. Örne-

148 Cağfer Karadaş, "İbn Hazm ve Eşarilik Eleştirisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/1, (2009), 90, 101.

149 Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri*, 64-70.

150 Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, 645-646; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 438-439.

151 İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/396.

152 Eş'arîlerin tamamı şöyle dediler: Allah Resulünün (s.a.) bir ölçek arpa ile yüzlerce insanı defalarca doyurması; binlerce insanı parmaklarından akan az bir suyla sulaması; kütüğün inlemesi; ağacın yürüyüp gelmesi; yabani hayvanın konuşması; devenin şikâyette bulunması; kurdun gelişi gibi hususlardan herhangi biri Allah Resulünün (s.a.) nübüvvetinin doğruluğunu gösteren bir işaret değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.), insanlara, bu hadiselerle tehaddide (meydan okumamıştır) bulunmamıştır. Onlara göre mucize (âyet), ancak Hz. Peygamber'in kendisiyle kâfirlere meydan okuduğu şeylerdir. Bu da, Allah Resulü söz konusu mucizeyi yaptığında "Şahit ol ki ben Allah'ın elçisiyim." şeklinde söylemesidir. Bu ise onların uydurdukları bir sözdür. Onlar bu konuda müslümanların tamamına muhalefet etmişlerdir. İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/564, 614. İbn Hazm'ın Eş'arîlerin "tehaddi" ilkesine yönelik tenkidi br akıl tutulması gibi durmaktadır. Oysa *tehaddi ilkesi* mitolojik anlatımlara karşı geliştirilmiş ideal bir şarttır. Tehaddi için bkz. Celâleddin ed-Devvânî, *Akaid-i Adudiyye Şerhi*. çev. Mustafa Akman, (Batman: Mütercim Yayınları, 2021), 201, 235-236, 245; Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi,* 206, 230.

153 Karadaş, "İbn Hazm ve Eşarilik Eleştirisi", 97-99. İbn Rüşd (ö.520/1126), kelamcıların, özellikle de Eş'arîlerin düşüncelerini eleştirmektedir. Kelam'a yönelik tekfire varan eleştirisinin odağına esas olarak Eş'arîleri yerleştirir. Bunun nedeni de muhtemelen başta Gazzâlî olmak üzere Eş'arî kelamcılarının felsefeye karşı takındıkları olumsuz tavır gibi gözükmektedir. Ahmet Erkol, "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, I/1, (2009), 29, 31-32, 34-35. Ayrıca bkz. Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, 656-667; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 457, 465; Muhammed Abid el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz,* çev. Said Aykut, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 296.

154 Mehmet Saffet Sarıkaya, "Eş'arîlîğîn Sîyasî Doktrînînîn Günümüze Yansimalari", *V. Uluslararasi Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-* (Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018), 109; Erkol, "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", 28.

ğin "ilham" geldiği iddiasında bulunanlara şöyle cevap verir: "Peki sizinle, 'bana, senin söylediğinin batıl olduğu ilham edildi' diyen arasındaki fark nedir?" Bunun anlamı; ilhamın kesinlikle gerçekleşmeyeceği ve bütün insanları bağlayacak bir bilginin kaynağı olamayacağıdır. Dolayısıyla o, hiçbir zaman genel için ölçüt hakem ve başvuru kaynağı olamaz. Hakem ve ölçüt olan, herkesçe kabul edilen yegâne başvuru kaynağı Evrensel Akıl'dır.[155]

7. Şâfiî Fakihler

Burada ayrıca iki önemli Şâfiî fakihin duruşundan da bahsetmek isabetli olacaktır. İbn Kesîr (ö.774/1373) ve İbn Berhân (ö.518/1124).

1. İbn Kesîr (ö.774/1373): Şâfiî bir muhaddis olan İbn Kesîr'in de zaman zaman mezhep tarafgirliği yaptığı, kendi mezhebi ile ilgili olumsuz haberleri yalanlamasa da görmezden geldiği ya da geçiştirdiği ifade edilmiştir.[156] Örneğin, İbn Kesîr, oğlunun rüşvet alması ve eğlenceye düşkünlüğü sebebiyle görevinden azledildiği bilinen Celâleddin el-Kazvînî'nin (ö.666/1338) azil sebebi hakkında açıklama yapmamış, sadece anlatması uzun sürecek bazı işler sebebiyle görevinden azledildiğini kaydetmiştir.[157] Ancak İbn Kesîr bir Hanbelî kadısı olan Takiyyuddîn b. İvaz'ın (ö.738/1338) oğlunun yaklaşık üç yüz bin dirhem olan borcunu ödemediği gerekçesiyle görevinden azledildiğini açıkça ifade etmiştir.[158] Buradan hareketle İbn Kesîr'in mezhep taassubu ile bazı bilgileri sakladığı ifade edilse[159] de onun yukarıda ele alındığı gibi Hanbelîlerle anlaşamayan bir yapıda olduğunu söylemek zordur. Kaldı ki Makdisi, İbn Kesîr'i kayınpederi Mizzî gibi İbn Teymiyye'nin ashabından, gelenekçi bir Şâfiî (Hanbelî itikadına meyilli) olarak takdim etmektedir.[160] Bütün bu veriler göz önüne alındığında İbn Kesîr hakkında kesin bir yargıya ulaşmak daha kapsamlı bir tetkike ihtiyaç duymaktadır. Ancak eldeki bilgilere göre onun da diğer bazı âlimler gibi iki kesin çizgi arasında orta bir yol tuttuğunu söylemek mümkün gözükmektedir.[161]

155 Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 439; İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 2/18, 3/452.

156 Bkz. Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 462. Burada klasik kaynakların da -yazarlarının aidiyetlerinden mütevellit- çoğu zaman referans değerlerinin gözden geçirilmesi gerektiği ve dolayısıyla her konuda olduğu gibi tarihi aktarımların da çapraz okumalara tabi tutulması icap ettiği anlaşılmaktadır.

157 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 8/400, 412.

158 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 18/400.

159 Mehmet Fatih Yalçın, *Bahrî Memlükler döneminde Dımaşk kâdılkudatları*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi, (İstanbul, 2016), 10.

160 Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 75.

161 Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 467.

2. İbn Berhân (ö.518/1124): İbn Akīl'den (ö.513/1119) Hanbelî fıkhı okurken Hanbelîliğe ters gelen: 1. Nasların te'vil edilebileceği görüşünü benimsemesi, 2. İstinbat konusunda esnek davranıp nasların zâhirine fazla bağlı kalmaması, 3. Sempati duyduğu bazı Mu'tezile âlimlerinin meclislerine katılması, 4. Hocası İbn Akīl'e diğer Hanbelî âlimlerin yaptığı şiddetli eleştiriler gibi sebeplerle (Hanbelîlikten ayrılıp) Şâfiî olan Ebu'l-Feth Ahmed İbn Berhân el-Bağdâdî (ابن برهان) daha sonra Nizâmiye Medresesi'ne müderris oldu. Mezhep değiştirdiği için Hanbelî İbnu'l-Cevzî (ö.597/1201) kendisine İbn Terkân (dönek) lakabını taktı. Şu da var ki Nizâmiye'de müderris olmanın şartı Şâfiî/Eş'arî olmaktı. Acaba İbnu'l-Cevzî'nin tepkisi politik ve/ya oportünist olmaya mıydı bilinmez. Lakin mezhep taassubuna düşmeyen İbn Berhân avamın dahi belli bir mezhebi bütünüyle taklit etmesinin gerekli olmadığını savunmuştur.

Buna göre geçmiş kutsayıcılığına ve ulema karizma, şöhret ve tahakkümüne kapılmadan öncelikle esasen kim, neden, nasıl büyük oldu? diye bakmak gerek. Hep gösterilen fotoğrafa bakarsak gösteren parmağın nereden, nasıl, niçin uzandığını anlayamayız. Buna göre İbn Berhân, (Selefiyye içinde akılcılığın kapısını aralayan) hocası İbn Akīl'in görüşlerinin tesirinden hiç kurtulamamış; Mu'tezile âlimlerine yakınlığı da hep olagelmiştir.[162]

8. Genel Değerlendirme

Hal böyle olunca backgroundu bilinmeden literatür ve retoriğimizde yerleşmiş olan dört hak/müttefik mezhep jargonu yaygın biçimde kullanılıyor olsa da buradaki dört sınırlamasının ve hak kavramının siyaseten geliştirilmiş politik bir çerçeve olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira diğerlerinin sergilediği tepkisellik ve farklılık bir yana mesela Hanbelîliğin düşün, ilke ve temsilci düzeyinde hemen hiç bir zaman *dört-hak çatısı* altında gösterilen diğer paydaşlarıyla[163] uyum ve ittifak sergilemediği[164] ve bu tasarım ve telki-

162 H. Yunus Apaydın, "İbn Berhân", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), 19/370.

163 Kesin tarihi bilinmese de yaklaşık V./XI asırdan itibaren, tefrikaya dalmış olan Sünnî dört mezhebin mensupları Mescid-i Harâm'da vakit namazlarını dahi ayrı cemaatler halinde kılardı. Mescid-i Harâm'da dört mezhebin mensuplarına ayrı cemaatler halinde namaz kıldıran imamlara ait Kâbe çevresinde "Makāmât-ı Erbaa/ mevâkıf-ı eimme" denilen yerler bulunurdu. Akşam namazı, vaktin darlığı sebebiyle bütün mezhep mensupları namazı aynı anda ancak ayrı cemaatler halinde kılardı. Bu uygulamaya 1924'te Abdülazîz b. Suûd son vermiştir. Böylece müttefik olduğu sanılan bu mezhepleri zoraki de olsa -hiç değilse- namazda ittifaka sebep olmuştur. Bkz. Salim Öğüt, "Makāmât-ı Erbaa", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2003), 27/415-417.

164 Ebu Hâmid Muhammed et-Tûsî el-Beravî eş-Şâfiî'nin (ö.567/1171), Bağdat'ta vaaz verip Eş'arî mezhebini izhar ettiğinde Hanbelîlerle tartışma yaşadığı ve Hanbelilerin ona verdiği

nin, konsillerde alınmış kararları çağrıştıran bir yönünün bulunduğu görülmektedir. Çünkü bu iddianın tarihte hiç karşılığı olmadı. Bugün de öyle. Nitekim Selefîlikle nitelenen Hanbelîlik, zoraki bir *telfik-i mezahip* ile çatı altında gösterilen diğer ortakları tarafından da aktif biçimde hiçbir zaman çember içinde görülmedi. Bu iddia sözden öteye gitmedi; siyasetin baskısıyla gelişen bir retorikten ibaret kaldı.

Yukarıdaki metinlerden anlaşılacağı üzere Hanbelîlerin toplumsal hâkimiyeti sağlamak adına Eş'arîlere kategorik olarak karşı oldukları görülmektedir. el-Eş'arî, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra Hanbelîlere sığınsa[165] da Hanbelîlerin dönemsel lideri Berbehârî (ö.329/941) tarafından reddedilmiştir. Eş'arî'nin, "Kur'an lafzının mahlûk olduğu" fikri dolayısıyla sadece reddedilmekle kalmadığı, Hanbelî çevrelerde muteber bir Sünnî âlim olarak dahi görülmediği ve yaşadığı dönemde ciddi tacizlere maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hanbelî tarihçi İbnu'l-Cevzî'ye (ö.597/1201) göre o, insanların (Ehlisünnet) itikadını bozmuş, aralarında kesintisiz fitnelere sebep olmuş, fikrî homojenliği dağıtmıştır. Keza o, Şâfiîlerin itikadını bozmuş ve onları Şâfiî'nin (ö.205/820) fikirlerinden uzaklaştırmıştır.[166]

Eş'arî akımı Mu'tezile'ye bir aksülamel olarak ortaya çıkmıştır. Dönemin siyasal ve sosyal konjonktürü dolayısıyla kısa sürede etkinlik alanını da genişletmiştir. Bu nedenle Eş'arî Kelamı gayri müslim anlayışlara karşı mücadele etmekten ziyade Mu'tezile ve diğer müslüman fırkalara karşı bir mücadele yürütmüştür. Dolayısıyla Eş'arî kelamında kullanılan yöntem,

zehirli tatlıyı yiyerek vefat ettiği belirtilmiştir. O "elimde olsa Hanbelîlerden cizye alırdım" diyordu. Davut Eşit, "Eş'arîliğin Fıkhi Mezheplerdeki Temsiliyeti", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri* 21-23 Eylül 2014, (2015), II/601. "Kaynaklarda aşırı derecede Hanefî mezhebine bağlı olan Ebû Abdullah el-Balâsâgûnî'nin (ö.506/1112) Mâlikî ve Şâfiî mezhebine mensup olan insanları sevmediği ve hatta "Elimde olsa Şâfiîler'den cizye alırdım" dediği kaydedilmektedir." Zharkynbai Sebetov, "Günümüz Kırgızistan Topraklarında Bulunan Şehirlere Nisbet Edilen Âlimler ve Onların Fıkıh İlmine Katkıları", Uluslararası Orta Asya'dan Anadolu'ya İslâmî İlimler Sempozyumu Bildirileri Kitabı, (2021), 575. İsfehân'da Hanefîler ve Şâfiîler arasında çıkan savaş sonucu şehir harabeye dönmüş, yenenler diğerlerinin bulundukları yerleri yağmalamışlardır. Yine Re'y'de Hanefîlerle Şâfiîler arasında çıkan savaşta Şâfiîler galip gelmiş Hanefîler korkularından yer altında gizlenmek durumunda kalmışlardır. Horasan'da çıkan mezhep çatışmalarında ise taraflar mücadeleyi sürdürebilmek için Ramazan ayında oruçlarını bozmak zorunda kalmışlardır. Ayşenur Soylu, *Mezhep Mensubiyetinin Hadis Rivayetine Etkisi (Fıkhî Hadisler Bağlamında)*, Uludağ Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, (Bursa 2008), 20.

165 Eş'arîlerin de içine alındığı ve hiçbir kelamcının şahitliğinin kabul edilemeyeceği hususunun ifade edilmiş olması, ayrıca vurgulanmaya değer bir husustur. Dolayısıyla İbn Kudâme, yalnızca Mu'tezile ve diğer Ehl-i Sünnet dışı sayılan kelâmî fırkalar değil, Ahmed b. Hanbel'in yolunda olduğunu deklere etmesine rağmen, Eş'arî ve Eş'ârîleri de aynı kategoride değerlendirmiştir. Erkol, *Nassın Egemenlığında Aklın Mahkumiyeti Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler,* 168.

166 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîḫi'l-ümem ve'l-mülûk*. 14/29.

selefî anlayışa ek olarak konuların aklî bir çerçevede değerlendirilmesi şeklinde olmuştur. Bu sebepten de Gazzâlî dönemine gelinceye kadar kelam ilmine mantık dâhil edilmemiştir. Gazzâlî dönemine kadar Ehl-i Sünnet fırkası dışında bid'at olarak nitelendirilen diğer fırkalara karşı mücadele verilmiş ve önemli oranda başarı elde edilmiştir.[167]

Murâbıtlar devletinde dönemin önemli fikir adamlarından sayılan Ebû İmrân el-Fâsî (ö.430/1039), taklidî imana karşı mücadele etmeyi ve Eş'arî fikriyatı üzere bir devlet kurmayı amaçlamıştı. Ancak onun bu çabaları ölümünden sonra bu esaslardan uzak bir Murâbıtlar devletinin (448/1056 - 541/1147) kurulmasına neden olmuş ve ondan sonra gelenler "Ehlu't-Teslîm ve't-Tefvîz (İşi Allah'a havale edenler)" inancına sarılmışlardır. Başka bir ifadeyle Murâbıtlar devletini kurmak isteyenler onu Eş'arî akaidi üzere kurmak istemişler ancak bu devlet fiilen, Mağrib halkının Mâlikî köklerini bildiği "Ehli't-Teslîm ve't-Tefvîz" akaidi üzere kurulmuştur. Bununla birlikte Eş'arî akaidine mensup kimseler bu devlet içerisinde varlıklarını devam ettirmişler ve *Ehli't-Teslîm ve't-Tefvîz* inancına mensup kimselerle devletin varlığını tehdit edecek kadar büyük boyutlara varan mücadelelere girişmişlerdir. Bu dönemde Eş'arîliğin öğrenilmesi ve öğretilmesi yasaklanmış; kelâm yöntemini uyguladıkları için kâfirlikle suçlanmış ve hatta Gazzâlî'nin kitaplarının yakılması emredilmiştir. Zira Murâbıtlar, Eş'arîliği kendilerine siyasî yönden bir tehdit olarak algılamışlar ve devletlerinin resmî ideolojisine zıt bulduklarından onları düşman ilan etmişlerdir.[168]

Mağrib'de Eş'arî kelâmını sistematik olarak tahkim eden ilk nesil âlimlerden biri kabul edilen Ebû Abdullâh el-Mâzerî (ö.536/1141) hem teorik tartışmalara katkıda bulunmuş hem de Eş'arî geleneğin sosyal ve siyasal düzlemde karşılık bulmasına zemin hazırlamıştır. İbn Tûmert (ö.524/1130) gibi öğrencileri aracılığıyla bu geleneğin Kuzey Afrika'da yaygınlaşmasını sağlamıştır. Özellikle İbn Tûmert, onun görüşlerini daha siyasî bir ideolojik çerçeveye büründürmüş; bu süreçte Eş'arî kelâmı, sadece teorik bir ilim değil aynı zamanda siyasî bir hareketin meşrulaştırıcı temeli hâline gelmiştir. Nitekim İbn Tûmert, Murâbıtlar döneminde İslâm akidesine karşı bazı dinî düşünce ve uygulamaların olduğunu; özellikle Allah'ın insan sûretinde tasavvur edilmesi şeklindeki Mücessime'nin görüşlerinin yayıldığını görünce bunlara karşı çıkarak bu anlayışı ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Bu

167 Erkol, *Nassın Egemenlığında Aklın Mahkumiyeti Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler,* 247-248; Ömer Ferruh, *el-Fikru'l- ʿArabî fî minhâci'l-bakalorya el-Lübnâniyye*, (Beyrut: Dâru'l-'ılm li'l-melêyîn, 1386/1966), 155.

168 Ahmet Çelik, "Mağrib'de Dînî Düşüncenin Gelişimi ve Muhammed b. Yusuf es-Senûsi", *Tasavvuf Dergisi*, XXII/44, (2019), 39.

ilkeyle İbn Tümert, Eşʿariyye'nin görüşlerini yaymaya başlayarak özellikle adalet, tevhit, Allah'ın sıfatları, irade ve hüsün-kubuh gibi meselelerdeki yorumlarını hem bir teolojik sistem hem de siyasî meşruiyet aracı olarak kullanarak Muvahhidler Devleti'ni kurmuştur. Böylece İbn Tümert'in kurduğu Muvahhidler hareketi üzerindeki etkisi, dolaylı olarak Eş'arî kelâmının siyasî söyleme dönüşmesinde önemli bir rol oynamış olmaktadır.

el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılışına ilişkin çeşitli rivayetler özellikle Hanbelî kaynaklarda farklı şekillerde aktarılmıştır. Bazı rivayetlerde, el-Eş'arî'nin ayrılışının şahsî sebeplerle (örneğin miras, itibar veya makam ihtilafı) gerçekleştiği ima edilmiştir.[169] Bu tür rivayetler, Eş'arî'nin ayrılışını şahsî menfaat veya kırgınlık temelli bir kopuş olarak yorumlama eğilimini beslemiştir. Dolayısıyla, Hanbelî çevrelerin Eş'arîliğe yönelik tekfire varan ithamları,[170] yalnızca düşünsel farklılıklardan değil, aynı zamanda bu tür tarihsel ve sosyolojik anlatılardan da beslenmiştir. Bu durum 521/1127'de Bağdat'ta Kur'an'ın mahiyeti etrafında yaşanan tartışmaların yol açtığı Eş'arî-Hanbelî çekişmesinin boyutlarını göstermektedir. Bu yaklaşım, dönemin kelâmî dengeleri içinde, te'vile karşı ifrat düzeyinde bir isbât anlayışı olarak algılanmıştır. Bazı Eş'arî âlimlerin ise Kur'an'ın "Allah kelâmı" oluşunu te'vil ve mecaz kavramlarıyla açıklamaları, halk arasında büyük tepki doğurmuş; özellikle Hanbelîler bu görüşü dinin kutsalına saygısızlık olarak görmüşlerdir.[171] Neticede şehirde kargaşa yaşanmış, önde gelen isimler saldırıya uğramış ve fitne büyümüştür. Bu olay, Eş'arîliğin bazı temsilcilerinde görülen aşırı te'vilci eğilimlerin yani "Gulât-ı Eşâʿire"[172] olarak nitelenebilecek anlayışın toplumsal düzeyde nasıl gerilimlere yol açtığını da gösterir. Bu durum, *Gulât-ı Eşâʿire* gibi kavramsallaştırmaların ortaya çıkışında dolaylı bir rol oynamış olmalıdır.[173]

---

169 Fettâh, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", 11/44-447.

170 "Eş'arî, Mu'tezile sonrası kendi fikir dünyasını oluştururken, onlardan olmadığını ispat etmek ve onlar gibi düşünmediğini ortaya koymak için eserler kaleme almıştır. Bununla birlikte gerek kendi eserlerinde gerekse Eş'arîlik'i sistemleştiren âlimlerin kitaplarında, Eş'arî üzerinde Mu'tezili etkilerin devam ettiğine şahit olunmaktadır. Akıl, bilgi, ruh, Allah'ın fiili sıfatları, varlıkların sürekliliği, mukallidin imanı, Kur'an'ın nazmının mucizeliği ve imamet konuları bunlardan bazılarıdır." Mehmet Tözluyurt, "Eş'âri Üzerinde Devam Eden Mu'tezilî Etkiler Hakkında Bir Değerlendirme", *Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları*, XIII/9, (2018), 262-263, 270.

171 Alî b. Abdülʿ Azîz b. Alî eş-Şiblî, İbnu'l-Hanbelî ve Kitabuhu *er-Resâletu'l-vâdıha fî'r-red ʿale'l-Eş'ariyye*, (Riyad: Mecmûʿatu't-Tuhaf ve'n-Nefâʾis ed-Düveliyye li't-Tevziʿ, 1420/1999), 55-56.

172 أغلاط الأشاعرة ـ غلاط الأشاعرة - الأشعرية المفرطة (Ğulatu'l-Eşâʿire, Eğlatu'l-Eşâʿire, el-Eş'ariyyetu'l-Müfrita)

173 Gazzâlî'nin Eş'arî mezhebinin meselelerini ele almada takip ettiği Aristotelyen cedelci kıyası sürekli kullanmasıyla ve geç dönem kelamcılarının da onu izlemeleriyle hâkim olan yön-

Hanbelî müellifler açısından Eş'arîlik, çoğu zaman "kelâmî bir bidʿat" olarak görülmüştür. Özellikle İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve takipçileri, Eş'arîliğin Allah'ın sıfatları konusundaki yaklaşımını "aşırı aklîleştirme" olarak nitelemişlerdir.[174] O, Eş'arîlerin zâtî sıfatların bir kısmını ispat ederken fiilî sıfatları te'vil etmelerini tutarsız bulur. İbn Teymiyye'ye göre bu yaklaşım ne tam bir ispat ne de tam bir nefy'dir.[175] Ayrıca ona göre Eş'arîlerin "kelâm-ı nefsî" teorisi, sahabe ve selef anlayışında bulunmayan bir yenilik olarak ifade edilmiştir. Onun nazarında bu teori, kelâmın hakikatini zayıflatmakta ve selefin yolundan ayrılmasına sebep olmaktadır. O, Eş'arîlerin imanı "tasdik" ile sınırlandırmasını da eleştirir ve bunu Mürcie ile benzer görür. Zira ona göre iman hem kalp hem dil hem de amel bütünlüğüdür.[176]

İbn Teymiyye, Eş'arî kelamcıların aklî çıkarımlara verdikleri ağırlığın vahyin kesinliğini gölgede bıraktığını ileri sürer. Ona göre, aklın zannî ve değişken hükümlerini merkeze alan bu yaklaşım, ilâhî bilginin muhkem yapısını sarsma potansiyeline sahiptir. Ancak İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemki konjonktüre binaen restleşme çerçevesinde aldığı tutum ve daldığı polemikler bir yana Hanbelî-Selefî düşünceye teslim olmasından kaynaklı bir selefçilik sergilediği anlaşılmakta ve başta Eş'arîlere olmak üzere kelamcılara ve felsefeye karşı tutumunda takıntı haline getirdiği Hanbelî paradigmayı kayırdığı görülmektedir. Onun Hanbelî tarafgirliği kendisini o denli kuşatmış olmalı ki selef takıntısından başka sûfî Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö.638/1240) tahammül edemediği gulât fikirlerini,[177] Kâdiriyye tarikatının kurucusu Abdülkādir el-Geylânî'de (ö.561/1166) gördüğünde ya sükût etmekte veya tevil etmektedir.[178] Oysaki fikir insanından, çağının entelektüelinden beklenen, kişi ve ekoller arasında tarafsızlık ve "selef"i nas yârine koymadan analitik değerlendirmeler yapmasıdır. Ne var ki özellikle bu

tem, en sonunda "taklidde donup kalmaya" yol açmıştır. "Tutucu Eş'arîlik" resmi öğreti haline gelmiş ve doğru dürüst hiçbir mezhep tarafından sıkıştırılmamıştır. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 466.

174 Krş. Takıyyüddîn Ahmed b. Alî el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-itibâr bi-zikri'l-hıtat ve'l-âsâr el-maruf bi'l-Hutat el-Makrîzî*, thk. Medîha eş-Şarkâvî- Muhammed Zeynhum, (Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, 1998), 3/426, 435.

175 Abdurrahman bin Salih el-Mahmud, *Mevkıfu İbn Teymiyye mine'l-Eşâʿire* (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1415/1995), 1185-1186.

176 Mahmud, *Mevkıfu İbn Teymiyye mine'l-Eşâʿire*, 1356.

177 Bkz. Mustafa Akman, *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler*, İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.

178 "Abdülkādir'in Hanbelî mezhebine bağlı olması, başta İbn Teymiyye olmak üzere pek çok tasavvuf tenkitçisinin takdirini kazanmasına sebep olmuştur. Şathiyeleri sebebiyle mutasavvıfları tenkit eden İbn Teymiyye onun bu tür sözleri karşısında ya susmak veya bunları te'vil etmek zorunda kalmıştır." Süleyman Uludağ, "Abdülkādir-i Geylânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1988), 1/234-239.

iki takıntı İbn Teymiyye'de adeta mayınlı alan gibi durmaktadır. Hâlbuki Geylânî'nin iddiaları vahyi çoktan ötelemiş gözükmektedir. Bu tutarsızlık, ona karşı aklî çıkarımlar yapmadığından olsa gerektir.

9. Mâturîdîlik'i Takdir Terviç ve Teşvik

Mâturîdî kelâm anlayışı, Mu'tezile'yle ilişkilendirilen yönleri dolayısıyla üzerlerinde oluşan sosyal baskıdan mütevellit süreç içerisinde geçirdiği değişimden[179] bağımsız olarak özünde sağlıklı ilkeler barındırmaktadır. Bu nedenle Ehl-i hadisin üzerlerinde icra ettiği manipülasyonun ve Eş'ariyye'nin onları görmezden gelme çabasının bertaraf edilmesi gerekmektedir. Nitekim günümüzde bu yönde bir çabanın sergilendiği görülmektedir. Ancak yeniden canlandırılmaya çalışılan Mâturîdîliğe yapılan vurgu, üzerinde yoğunlaştığı paradigmadan çok, önemli temsilcilerinin Türk olduğunun düşünülmesi cihetiyle olmaktadır. Bu ise Mâturîdîliği, ciddi bir şoven duygunun aparatı derekesine düşürmektedir. Zira bu yaklaşım aynı zamanda Eş'arîliği ve mensup ve temsilcilerini hedef haline getirerek sıralanan olumsuz tarafları üzerinden bir Mâturîdîlik yüceltmesi halini almaktadır.[180] Hal böyle olunca Mâturîdîliği Eş'arîliğin, bir dizi halinde sıralanan göreli "kötülüğü" üzerinden "pazarlama" faaliyetinin ardında sağlıklı dinî bir saik görmek mümkün değildir. Mâturîdîliğin anlaşılması için anılmasında sorun yokken onun özellikle *makuliyet* tarafının vurgulanması problem teşkil etmektedir. Çünkü bu açıdan kıyaslandığı Eş'arîliğin ondan geri tarafı bulunmamaktadır. Bu nedenle şayet "Yeni Mâturîdîlik"ten amaç akliyet ve arzulanan da aklî cihet ise bunun geçmiş zamandan bugüne gelen *tortu* üzerinden değil bugünün insanı olarak yepyeni bir paradigma ile oluşturulması icap etmektedir.

Bu marazi durum bir yana geriye dönüp baktığımızda Molla Hayâlî'nin (ö.875/1470?) *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* adında bir çalışmasını görmekteyiz. Bu çalıma, Mâturîdî esaslara göre yazılmış kitaplardan Hayâlî'nin şerh ettiği neredeyse yegâne eserdir. XVIII. yy.da Hızır Bey'in (ö.863/1459) bu kasidesi üzerine yazılan şerh sayısında ciddi bir artış gözlemlenmektedir. Bu durum o dönemde felsefî Eş'arî kelâmının eleştirilerek yerine Mâturîdî kelâmının terviç edildiğine dair yorumların somut bir göstergesi ola-

179 Krş. Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004). s. 21-22, 25-26, 30-32, 38-40, 42-43, 52, 54, 106, 109-112, 120-121, 124-125, 179, 196-199, 202, 205-207, 219, 247, 253.

180 Mustafa Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10/51, (2017), 1195.

rak kabul edilmektedir. Nitekim Davud el-Karsî (ö.1169/1756), Hayâlî'ye yönelik eleştirilerinde onun felsefî tartışmalarla gereksiz yere sözü uzattığı ve kafa karıştırdığı kanaatine varmıştır. Bu eleştirilerin muhtemel sebebi değişen kelâm konseptidir. Zira Hayâlî, Eş'arî kelâm eserlerinin okutulduğu medreselerde ve bu tartışmaların olağan karşılandığı bir ilmî muhitte yetişmiştir. Dâvûd-i Karsî ise XVII. yy. sonrası kelâm anlayışının sadeleştiği ve bunun yanında Mâturîdî kelâm vurgusunun arttığı bir dönemde yaşamıştır.[181]

Hayâlî, Eş'arî ve Mâturîdî mezheplerini kapsayacak şekilde Ehl-i sünnet kelâm vurgusu yaparak bunlar arasında uzlaştırıcı bir tavır sergiler. Söz konusu mezhepler arasındaki ihtilafları ya gidermeye çalışır ya da üzerinde durulmayacak konular olarak görür. Hayâlî'nin şerhi örnekliğinde Osmanlı medreselerinde kelâmın, Eş'arî kelâm eserleri üzerinden yürüyen bir tür Mâturîdî kelâmı olduğu, dahası Ehl-i sünnet kavramını ön plana çıkaran uzlaştırıcı bir anlayışı temsil ettiği anlaşılmaktadır.[182]

Hayâlî, Teftâzânî'nin "Ehl-i Sünnet" ifadesinden Eş'arî kelamcılarını kastediyor olmasını eleştirir. Ona göre Eş'arîlerin Horasan, Irak, Şam ve birçok yerde yaygın olmasına karşın, Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Mâturîdîlerce temsil edilmiştir. Eş'arîlerle Mâturîdîler arasında "tekvin" ve benzeri konularda ihtilaf olduğunu vurgulayan Hayâlî'nin, özellikle Mâturîdî mezhebine Ebu Hanife üzerinden değil de direkt Mâturîdî üzerinden dikkat çekmesi, önemlidir. Burada Ehl-i Sünnet kelâmını sadece Eş'arî kelâm ekolünün temsil etmediği ve Mâturîdî kelâm ekolünün de farklı coğrafyalarda Sünnîliği temsil ettiğini belirtme gereği duyması, Osmanlı medreselerinde okutulan kelâm kitaplarına bakıldığında oldukça orijinal durmaktadır. Zira böylelikle Ehl-i Sünnet kelâmının Eş'arî kelâmından ibaret olmadığının altını çizmiş olmaktadır. Ancak bu tepki, hacimli bir Mâturîdî kelâm kitabı olarak kendini gösterecek düzeye varamamıştır. Mamafih Hayâlî'nin hâşiyesinde de temel referans kitapları, müteahhirûn dönemi Eş'arî kelâm kitaplarıdır.[183]

Hayâlî'nin bu hâşiyesinde Teftâzânî'ye muhalif olduğu yerler de bulunmaktadır. Meselâ insanın fiillerinde özgür olup olmadığı tartışmasında insanın fiillerinde Allah'ın kudretinin tesirinin nasıl olduğu meselesinde birçok İslâm mezhebinin farklı görüşlerini verirken, Eş'arî görüşleri değil de İma-

181 Mustafa Akman, "Vizeli Kelâmcı Bihiştî Ramazan Efendi ve Kelamî Dünyası", Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, III/2, (2017), 67; Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1195.

182 Akman, "Vizeli Kelâmcı Bihiştî Ramazan Efendi ve Kelamî Dünyası", 66; Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1195.

183 Akman, "Vizeli Kelâmcı Bihiştî Ramazan Efendi ve Kelamî Dünyası", 68-69; Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1196.

mu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö.478/1085) "insan fiillerinde, kulun ve Allah'ın gücü birlikte etkilidir." şeklindeki görüşünü tercih etmektedir. Böylelikle Hayâlî, "üstadın mezhebinin de görüşü" şeklinde verdiği ve Mâturîdî görüşe uygun olan Cüveynî'nin bu görüşünü tercih ederken, esasen kendisinin de hangi kelâm ekolüne mensup olduğunu göstermiş olmaktadır.[184]

Şehâbeddin el-Mercânî (ö.1306/1889), fıkhî ve kelâmî mezhebi konusunda farklı görüşler ileri sürülen Teftâzânî'nin (ö.797/1395) Eş'arî ve Şâfiî görüşler savunduğunu, aşırı bir mezhep taassubu içinde bulunduğu halde kendi durumunu gizleyip Hanefî usulünü onların diliyle açıklamaya çalıştığını, ancak asıl amacının Hanefîlerin delillerini çürütmek olduğunu ve bu yöntemi *Şerhu'l-Akâid*'de de izlediğini ifade etmektedir.[185] Oysa Teftâzânî, adı geçen eserinde Mâturîdîlere itiraz ettiği kadar, Eş'arîlere de etmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla ilk dönem Osmanlı medrese geleneği oluşurken, kelâmın müteahhirûn dönemi Eş'arî kelamcılarının felsefî yönü ağır basan hacimli eserleri, bu medreselerin müfredatına yoğun bir şekilde girmiştir. Mâturîdî kelâmı, en fazla *Şerhu'l-Akâid* bağlamındaki çalışmalarla ve bu esere olan ilgiyle sınırlı kalırken bir Eş'arî kelâm kitabı olan Molla Celâl[186] ve yine İsmail Gelenbevî (ö.1204/1790) gibi önemli âlimlerin bu esere yazdığı hâşiyelerin medreselerde yer almasıyla Osmanlı medreselerinin son dönemlerinde dâhi Eş'arî kelâm kitapları okutulmaya devam edilmiştir. Zira Eş'arî kelâm kitapları Osmanlı âlimlerine felsefî anlamda daha yüksek bir vizyon kazandırmaktaydı. Bundan olacak ki Osmanlı döneminin aklî ilimlerde temayüz etmiş önemli kelamcıları da genelde Eş'arî kelâm kitapları üzerinde çalışmalar yapmışlardır. Esasen akâid alanında Mâturîdî intisap korunsa da, medreselerde Mâturîdî kelamcılarının yazdığı kelâm kitapları bir ders kitabı olarak hemen hiçbir zaman okutulmayacaktır.[187]

Osmanlı toplumunda farklı kelâm ekollerinin olmaması kelâmda aynı meselelerin tartışılması sonucunu doğurmuş, diyalektik bir sürecin yokluğu, büyük kelâm eserlerinin yazılmasını gereksiz kılacak bir ilmî zeminin oluşmasına yol açmıştır. Kendileriyle tartışılan Mu'tezile mezhebinin Osmanlı toplumunda temsilcilerinin olmaması ise meseleyi daha bir ironik hale sokmuş ve olmayan Mu'tezile ile sözüm ona ilmî zeminde savaş verilerek onun üzerinden Sünnî tezler temellendirilmeye çalışılmıştır. Kelâm

184 Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1197.

185 Akman, "Vizeli Kelâmcı Bihiştî Ramazan Efendi ve Kelamî Dünyası", 57; Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1186-1187.

186 Celâleddin ed-Devvânî, *Akaid-i Adudiyye Şerhi*. çev. Mustafa Akman, Batman: Mütercim Yayınları, 2021.

187 Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1189.

açısından burada cari önemli bir eksiklik de, Mu'tezile gibi Sünnî olmayan mezheplerin görüşlerinin kendi kitapları yerine muhaliflerinin yani yine Sünnî eserlerden aktarılarak verilmesi olmuştur. Böylece diyalektik şekilde fikir yürütmenin zorlaştığı bu mekânlarda, temsilcileri olmayan ve dolayısıyla muhayyel bir varlığa dönüştürülen Mu'tezile ile asırlarca didişilmiştir.[188]

Osmanlı ilim anlayışı Anadolu Selçuklu geleneğinin bir devamı olduğundan bir kuruluş veya başlangıç dönemine sahip değildir. İznik Medresesi'nin hem siyâsî irâdenin hem kültürel coğrafya ve toplumsal yapının talebine uygun bir biçimde kurulduğu, başına getirilen Dâvûd-i Kayserî'nin (ö.751/1350) de bilinçli bir tercih olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı düşünce geleneği nihayetinde İbnü'l-Arabî'den (ö.638/1240) Meşşâî felsefeye, Hanefî usûlcülüğünden Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209) ekolüne kadar birçok anlayışın harmanlandığı bir yapıya sahiptir. Eş'arî eserlerin ders kitabı olarak seçilmesi, dönemin hâkim paradigmasının tezahürüdür. Felsefeleşmiş kelâmın en mütekâmil eserleri Râzî ekolü eliyle ortaya konduğu için, Eş'arîlik'e nispetle felsefeden uzak duran Mâturîdî klasikleri Osmanlı uleması tarafından tercih edilmemiştir.[189]

Medreselerde kelâm-felsefe-tasavvuf disiplinleri arasındaki görüş farklılıkları bir sentez anlayışı içerisinde aşılmaya çalışılırken, yeni bir âlim tipi de inşa edilmiş olunmaktadır: Hem Sünnî kelâmı savunup hem *vahdet-i vücûd*çu olmak; hem kelamcı hem sûfî olmak hem Mâturîdî olup hem de Eş'arî kelâm kitapları üzerinden kelâm öğretimi yapmak. Bu bir tezat teşkil eder ancak bir Osmanlı âlimi için bu, mümkün hale gelmiştir. Böylelikle kelâmla ilgilenmekle beraber bir tarikata da bağlı olabilen bir Osmanlı ilim adamı tipi oluşmuştur. Bu ise Osmanlı ilim muhitinde güçlü ekoller kuracak sistem sahibi bir ilim adamı tipinin oluşmasını engellemiştir.[190]

---

188 Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1204. Eş'arî'nin, (sonradan kurgulandığı düşünülen) ihve-i selase (üç kardeş) soruları Mu'tezile'yi terk ettikten sonra onların ilâhî bilgi ve adalet görüşlerinin Sünnî görüş karşısındaki tutarsızlığını göstermek amacıyla ortaya attığı belirtilmiştir. Bu problem, Mu'tezile'nin adl prensibinin bir sonucu olarak, "Kul için iyiyi, hatta en iyi olanı yaratmak Allah'a vâcibdir" şeklinde ifade edilen *aslah* ve *vücûb* görüşüne tepki olarak ortaya konulmuştur. Ne var ki Eş'arîler eleştirilerinde "vücûb" kavramına Mu'tezile'nin kastettiği anlamı değil genellikle fukahânın şer'î hükümlerde yüklediği anlamı yüklemektedirler. Yani Mu'tezile'nin farklı anlamda kullandıkları "vâcib" terimini, Eş'arîler fıkıhtaki "vacip" gibi anlamışlardır. Mu'tezile'nin vücûb ile kastettiği anlama göre *vacib*, terk edilmesi halinde terk edenin yerilmeyi hak edeceği türden fiillerdir. Câbirî, *Arap Ahlaki*, 120.

189 Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1191.

190 Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1193.

10. Tasavvuf

Eş'arîliğin başlama tarihinden itibaren yani kurucu önderinin zamanın şartları gereği kulvar değiştirip yeni rota arayışlarıyla güzergah belirlemeye çalışırken birlikte bulunduğu ve ilk dönem öğrencileri/arkadaşları olarak bilinen zevatın önemli bir kısmının sûfî kimliğine sahip olması ve sonraki aşamalarda artık sûfî denilen bazı kimselerin Eş'arîliği temsile başlaması ve retoriğine sûfî kavram, söylem ve konularının sızması dolayısıyla Eş'arîliğin tasavvufla sıkı ilişki ve etkileşiminin olduğu bilinen bir husustur. Buna binaen Eş'arîlik- tasavvuf ilişki ve etkileşimi, burada tasavvufun (Sûfiyye'nin) ayrı bir başlık halinde görülmesini gerektirmiştir.

Sûfiyye, kelâmî ve itikadî bir fırka olmaktan çok İslâm'ın ruhanî ve derûnî sahasında var olan ve bu hayatı yaşamaya çalışan grupların genel adı olarak takdim edilse de veya bu tarz yaygın bir anlayış olsa da bakıldığında tarihsel süreçte çeşitli aşamalardan (zühd, felsefî tasavvuf, tarikat vs.) geçen sûfîliğin, başta ontoloji (vahdet-i vücûd, sudûr nazariyesi, merâtib-i vücûd vs.), epistemoloji (keşf, ilham, rüya vs.), değerler sistemi ve kavramlar (a'yân-ı sâbite, velayet, velî, gavs, hakikat-i Muhammedi vs.) bütünü olmak üzere Ehlisünnet ve alt birimleri dâhil öteki kelâmî mezheplerden farklı bir algı-anlayışı bulunmaktadır.

Başka bir ifadeyle tasavvufun, ilk anda akla gelen veya gelmesi istenen zühd ve takvadan ibaret kalmadığı ve etkileşim sonucu zamanla çeşitli evrelerden geçmek suretiyle değişim dönüşüme maruz kaldığı ve bu meyanda, kelamın da felsefe etkileşimiyle daldığı en netameli felsefî-kelâmî konularla yakından ilgilenmeye başladığı malumdur. Nitekim İslam coğrafyasında üretilen ilmi gelenekte neşvünema bulup yerleşen ve yayılan diğer düşünce hareketleri (mezhepler) gibi tasavvuf da başta ontoloji, epistemoloji, değerler sistemi ve kavramlar bütünü olmak üzere kelamın netameli konularıyla ilgilenerek kendisine mahsus bir paradigma oluşturmuştur.

Bu gelişim dikkate alındığında Devvânî gibi sûfî Eş'arîlerin; kelam, felsefe ve tasavvuf disiplinlerine ait aynı konudaki düşünceleri özellikle ontoloji, epistemoloji, değer ve hüküm bakımından zıtlaşan sûfîlik ile Eş'arîlik sistemlerinin farklı öneri ve tespitlerini birbiriyle doğrudan ilişkilendirmeden eklektik (seçmeci) bir yaklaşımla mezcetmeden bıraktığı[191] görülmektedir. Dolayısıyla sûfîliğin de Eş'arîlik veya diğer Kelâmî mektepler gibi artık zühd hayatından (amelî) ibaret kalmadığı hatta daha ziyade tartışmalı nazarî

191 Bkz. Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, 40, 50, 290-291.

(teorik) problemlerle iştigal ettiği ve bu nedenle müstakil bir mezhep[192] olarak kabul edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Bu bakımdan Tanrı tasavvuru, varlık, bilgi, değer ve hüküm açısından bakıldığında, sûfîlğin bir evreden sonra felsefî bir mahiyet kazandığı ve artık teorik meselelerle hemhal olarak kelâmî tartışmalara girdiği görülmektedir. Burada yapılan zühd aşamasına dair nitelemenin artık geride kaldığı bilinmektedir. Zira filozof sûfîlerin eserlerinde bu yöndeki tartışma ve kanıtlamayı yaparken hayali bir tiyatro kurgulamadıkları veya okyanusların dibindeki bir yaşama dair (belgesel) tahmin ve tespitlerini anlatmadığı aksine başta "Tanrı tasavvuru" olmak üzere tamamen kelâmî ve felsefî mevzuları kendi pencerelerinden gördüklerini anlattıkları, kendilerine mahsus bir paradigma oluşturdukları[193] açıktır. Dolayısıyla onun da klasik mezhepler tarihi kaynaklarında ana konulardan/mezheplerden biri olarak değerlendirilmesi gerektiği izahtan varestedir.

Bu itibarla bakıldığı zaman tasavvuf ile Ehlisünnet paradigmalarının temelde farklılık arz ettiği görülmektedir. Bu nedenle mutasavvıfların geliştirdiği düşüncelerin[194] aslında farklı kelâmî tez/teoriler olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Bu açıdan tasavvufun da kabul ve polemikleri, beklenti, kaynak, temsilci ve önerileriyle başlı başına (kendisine mahsus) müstakil

192 Mustafa Akman, "İtikadî Mezhepler ve Fırkalar Bağlamında Tasavvuf ve Sûfîlik'in Yeri", *Dicle İlahiyat Dergisi* XXV/2 (2022), 337, 343, 345-356; Mustafa Akman, "Bekir Topaloğlu'nun Tasavvuf Hakkındaki Görüşleri", *Uluslararası Gelişim Akademi Dergisi*, I/8 (2025), 41-43.

193 Tasavvufçular, Şiîlerle kasıtlı bir rekabete girişmişler onların birçok ilkesini kendileri de benimsemişlerdir. Örneğin "imamet" fikrine karşı "velayet"i savunarak velilerine bir tür ma'sumluk izafe etmeye çalışmışlar, "kutup" veya "gavs"larını "muallim-i ekber" konumunda görmüşlerdir. "Hakikat-ı Muhammediyye" fikri üzerine, İsmailîler'in yedili nübüvvet "anrolojisi"ne benzer bir varlık sistemi inşa etmeye çalışmışlardır. Sadece bu kadar da değil, Şiîlerle, onların imamları konusunda da rekabete girmişler ve kendilerinin de Ali b. Ebî Talib'e mensup olduklarını söyleyerek "Ehl-i Beyt" kavramını bütün müslümanları kapsayacak şekilde genişletmişlerdir. Tasavvufçular böylelikle Şiâ'nın can evine girmiş ve onların silahlarıyla onlara rekabet etmeye başlamışlardır. Bu sürecin sonunda baskın çıkan tasavvufçular, Şiâ'yı siyasi karakterinden tecrid ederek salt dinî karaktere mahkûm etmişlerdir. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 395; Mustafa Akman, "Mahiyet ve Münasebet Perspektifinden İmâmet-Velâyet", *İslâmi Araştırmalar*, 3, (2022), 927-929.

194 İbn Sînâ (ö.428/1037), putperest Harran ekolünün sudûr teorisine dayalı metafizik sistemini yeniden inşa edip, bir de bunu İslam cilasıyla kaplayınca, Gazzâlî; Aristo felsefesine alternatif bir sistemmiş gibi takdim etmek için İbn Sînâ'dan bu cilalı malzemeyi kaptı. Gazzâlî, Eş'arî mezhebini benimsediği için İbn Sînâ'nın malı (meşrıkî felsefesi) Sünnî tasavvuf adına yayıldı Oysa bu tamamlama kendi içinde tutarsız bir ifadedir. Resulullahın sünneti kesinlikle tasavvufu tanımamıştır. Peygamberimiz mutasavvıf değil, tüm meşru vesilelerle hayatı yaşayan ve yöneten biriydi. Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz,* 56-57; Mustafa Akman, "İbnü'l-Arabî'nin Söyleminin Felsefi Yönü ve Kaynakları", *Orta Asya'dan Anadolu'ya İlmin Yolculuğu*, ed. Yakup Koçyiğit, Aiitmamat Kariev (Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021), 707-709, 726; Mustafa Akman, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yönelttiği Eleştiriler ve Mahiyeti", *İslâmi Araştırmalar*, XXX/3, (2019), 442, 450.

kelâmî bir mezhep olduğu ve sûfî Sünnîlerin tasavvuf ile Ehlisünneti mezcetmeden seçmeci biçimde ikisinin de açıklamalarını yan yana sahiplenmelerinin bir paradoks teşkil ettiği aşikârdır.[195]

Buna göre tasavvufun da Mu'tezile, Şîa veya Eş'arîlik, Selefîlik gibi Müslümanların başlatıp geliştirdiği ve zamanla felsefî/kültürel etkileşimle veya konjonktür çerçevesinde değiştiği ve bu meyanda ıslaha muhtaç hale geldiği malumdur. Her ne kadar klasik ve günümüz mezhepler tarihi kaynaklarının geneli tasavvufa bir mezhep statüsünde yer açmaz, onları da öteki algı-anlayış ve yapılar (mezhepler) gibi anlatılarına konu etmezlerse de sûfîlik ve tasavvufun da aynen onlar gibi bir mezhep olduğu[196] ortadadır. Dolayısıyla tasavvufu da bu bağlamda değerlendirmeli ve ona yönelik eleştirilerin metanetle karşılanması gerekmektedir.

Zira Gazzâlî sonrası süreçte tasavvufî yaklaşım, İslam toplumunun genelinde nüfuz alanını genişletmiş ve Eş'arîliğin yanı sıra Hanefî-Mâturîdî çevre de bundan belirli ölçüde nasibini almıştır. Nitekim gittikçe tasavvufa daha çok yaklaşacak olan Sünnî Kelâm, en ileri adımını ilhâmı bilgi kaynağı olarak görmeye başlayan ve Osmanlı medrese ve ilim zihniyetinin[197] mimarı olan Teftâzânî ile atmış olacaktır.[198] Mamafih Hanefî çevrelerde Nec-

195 Bkz. Akman, "İtikadî Mezhepler ve Fırkalar Bağlamında Tasavvuf ve Sûfîlik'in Yeri", 345-356.

196 Akman, "İtikadî Mezhepler ve Fırkalar Bağlamında Tasavvuf ve Sûfîlik'in Yeri", 345; Mustafa Akman, "İtikadi Mezhepler Tarihinin Kaynakları: İçerik ve Özellikleri", *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, III/2, (2019), 190-191.

197 İslâm Medeniyetinin ilmî ve felsefî varlığını oluşturan ciddi kaynak kitaplar Osmanlı eğitim-öğretiminde asla tedavüle girmemiş, kütüphanelerde bir lüks olarak nadide nüshalar halinde durmuştur. Felsefeye en yakın bildiğimiz kelâm dersinde *şerh-i akâid*, *âkide-i İcî* ve *Şerhul-Mevâkıf* dışına çıkılmamıştır. Osmanlı kültür dünyası, içinde yaşadığımız dünyanın anlamını bilme, kendi varlığımızın önemini ve amacını anlama gayreti, bilgileri birleştirerek, insanın dinî duygusunu işe katarak, bildiklerini bütünleştirip bir dünya görüşüne ulaşması demeye gelen felsefeye olumlu yaklaşmayı engelleyen geleneksel bir takım faktörlerin te'siri altında şekillenmiştir. Bu durum, felsefî düşünmenin yanı sıra, bütünü ile ilmî hayatın sürekliliği ve kesintisizliğini olumsuz yönde etkilemiş ve düşünce geleneğini büyük ölçüde zedelemiştir. Osmanlının bu kültür dünyasına, artık varlığın nihaî tasvirini yapıp bitirmiş sayılan ilm-i kelâmın dünya görüşü hâkimdir. Bu nedenle, Osmanlı, tabiata sistemli, bilinçli ve belli bir plâna göre soru sorup ondan bir karşılık beklemeyi başaramamıştır. Bu da, bilimlerin dolayısıyla felsefenin kurulup gelişmesine müsait bir ortamın oluşamamasına yol açmıştır. Öte yandan Osmanlıcanın, Türkçenin fonetiğine uygun olmayan yapısından kaynaklanan okuma-yazma oranının düşüklüğü ve buna bağlı olarak geniş bir araştırmacı-düşünür kadrosunun oluşamaması önemli bir olumsuzluk olarak kendini göstermektedir. Yine, Osmanlıda tarih şuurunun tam anlamı ile gelişmemiş olması ile anadil olarak Türkçenin düşünme dili olmayışı da felsefî-bilimsel düşüncenin gelişmesini engelleyen temel faktörler arasında karşımıza çıkmaktadır. Hüseyin Aydın, "Osmanlılarda Felsefî Düşünce", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/4, (1992), 1-8; Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, 41.

198 Akman, "Vizeli Kelâmcı Bihiştî Ramazan Efendi ve Kelamî Dünyası", 60; Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", 1189.

meddin Ömer en-Nesefî'nin (ö.537/1142) *Akâid*'i ile Siraceddîn el-Ûşî'nin (ö.575/1179) *Emâlî*'si de aynı yaklaşımın bir tezahürü olarak görülmektedir.[199]

Bu bağlamda baktığımız zaman Devvânî'nin dahil olduğu sûfî-Eş'arî alimlerin epistemoloji açısından içtihatlarını temellendirirken spekülatif olmasına rağmen keşf-ilham delillerini önceledikleri görülmektedir. Bu itibarla Devvânî'nin iddia, tepki ve tavırlarının da Eş'arîlik veya genel Sünnî ilkeler penceresinden değil felsefî-sûfî zihniyet açısından görülmesi ve fakat yanlışlanması gerekmektedir.

Öte yandan "Mutasavvıfların şeriat ulemâsı ile ilk çatışması aslında fâkîhlerle olmuştur. Kendilerini bâtınî fıkhın temsilcileri olarak gören ve zâhirî fıkhı temsil ediyorlar diye fâkîhleri küçümseyen sûfîler, zamanla burada kalmayarak zâhirî kuralları da önemsiz saymaya başlamışlardır. İlk kelamcılar, meşguliyet alanları ve kullandıkları yöntemler dolayısıyla mutasavvifeden uzak durmuşlar, çoğu zaman onları görmezlikten gelmişlerdir. Kelamcılar ancak üçüncü yüzyıldan itibaren tasavvufî oluşumlara veya onların öne çıkardıkları konulara yer vermeye başlamışlardır."[200]

Bu süreçten sonra tasavvufî kavramlar, kelam ilminin tersine Kur'an'ın anlam dünyasından en fazla kayan terimler olmuştur. Nitekim sûfîler, yabancı sistemlerin Arapçalaştırılması yolunda cüretli adımlar atmış; bir yandan Arapçada ve dini kavram alanında yeni bir vokabulari inşa etmeye çalışırken diğer taraftan Hermetik düşünceyi Kur'an'a uyarlamaya (te'vile) çalışmışlardır. Bu yüzden de Kur'an terimlerinin birçok izafî manaları doğmuştur.[201] Hal böyle olunca sûfîlerin zaruret hâsıl olmadan gerçekleştirdiği te'viller, hem haberin inzalini anlamsız hale getirmiş hem de te'vil adı altında aşırı yorumların oluşmasına sebebiyet vermiş olmaktadır.

Buradan baktığımızda tarihsel süreçte tasavvufu müstakil bir mezhep statüsünde görüp o kategoride değerlendiren âlimlere de şahit olmaktayız. Kronolojik olarak baktığımızda şu tespitleri görmekteyiz:

1- Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî (ö.355/966?); dinler, mezhepler, İslâm tarihi ve felsefeye dair eseri *el-Bed' ve't-Târîh* adlı eserinde Sûfîleri müstakil bir mezhep/fırka olarak ayrı bir başlıkta ele almıştır. Makdisî, aynı minvalde Ashab-ı Hadis'i de ayrı bir fırka olarak kaydetmiştir ki klasik mezhepler tarihi açısından son derece orijinal bir tasniftir. Makdisî'ye

199 Krş. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 32, 86, 204, 246, 273.

200 Akman, *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler* 643.

201 Krş. Toshihiko Izutsu, , *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 46-49.

göre tasavvuf mezhebi; Hasaniyye, Melamiyye, Sukiyye ve Muazruriya gibi fırkalardan oluşmaktadır.[202]

2- Ebû'l-Ferec İbnu'n-Nedîm (ö.385/995), Hallac-ı Mansûr (ö.309/922), hulul fikrini benimseyerek Allah'ın kendisine hulul ettiğini ve Şia mezhebinin meliklerin; tasavvufun ise halkın mezhebi olduğunu belirtmiştir.[203]

3- Ebu'l-Meâlî Muhammed b. Ubeydullah (V./XI. yüzyılın ikinci yarısı), dinler ve mezhepler tarihiyle ilgili en eski Farsça eser olan *Beyânu'l-Edyân*'da yaptığı mezhep tasnifinde Sûfîleri (Tasavvufu), 8 ana mezhepten biri olarak listelemiş, sonra da alt fırkalarını sıralamıştır. 1. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat (Sünnîlik) 2. Mu'tezile 3. Şîa 4. Hariciler 5. Kaderiyye 6. Müşebbihe ve Kerramiyye 7. Tasavvuf 8. Mürcie.[204]

4- Necmettin Ömer en-Nesefî (ö.537/1142), sadece sûfîye fırkalarına yer verdiği bir risale kaleme almış ve burada yirmi iki sûfî fırka sıralamıştır. Nesefî tanıttığı fırkaları değerlendirip haklarında dinî açıdan hüküm verirken şöyle demiştir: Bu fırkalardan sadece biri İslâmî esaslara bağlı bulunmaktadır. Geri kalan yirmi bir (gulât) fırkanın tamamı bu esaslardan sapmıştır.[205]

5- Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209), "Şunu bilin ki İslam ümmetinin fırkalarını yazanlar Sûfiyye'yi zikretmemişlerdir. Bu bir hatadır." demiştir.[206]

6- Sûfiyye'yi ayrı bir fırka olarak gören Ebu'l-Fazl Abbâs es-Seksekî'ye (ö.683/1284) göre Ehl-i Sünnet'e Sûfîler dışında kimse muhalefet etmemiştir. Her ne kadar kendilerini Ehl-i sünnet dairesine soksalar da hakikat, şerîat, tarikât ve mârifet'e dair farklı anlayışlarıyla; ibâhâ, ittihâd, hulûl ve sudûr

202 el-Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' bed ve't-târîh*, (Kahire: Mektebetu's-sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 5/148.

203 İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, (Mısır: Mektebetu't-ticariyye'l-kubra (Mustafa Muhammed, Matbaatu'r-rahmaniyye), 1348/1930), 260-264. Ayrıca bkz. *el-Fihrist*, thk. Eymen Fuad Seyyid, (London: Müessesetu'l-Furkan li't-Turasi'l-İslâmî, 2009/1430), 2/676.

204 Bkz. Ebu'l-Meâlî, *Kitâbu Beyâni'l-Edyân*, Arapçaya çeviri: Yahyâ el-Haşşâb (Kahire: Mecelletu Külliyyeti'l-âdâb, 1957/1960), 12, 32, 34.

205 Ömer Nesefî, "Kitabün fi Mezahibi'l-Mutasavvıfa", çev. Süleyman Uludağ, *Diyanet İlmi Dergi*, XVIII/3, (1979), 168-173.

206 Fahreddîn er-Râzî, "İtikadâtu Fıraku'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn", çev. Faruk Sancar, *Din Bilimleri Dergisi*, IX/2, (2009), 262; Faruk Sancar, "İtikadatu Firaki'l-Muslimin ve'l-Müşrikin ve el-Milel ve'n-Nihal Literatüründeki Yeri", *Kelam Araştırmaları Dergisi* [Kader], VII/1, (2009), 141-142. "İnanç ve düşünce ekollerinin tanıtıldığı "fırak edebiyâtı" diyebileceğimiz itikadî mezhepler tarihi kitaplarında, sûfîler, ne bir düşünce ne de itikadî ekol olarak yer alır. Nitekim Fahreddin er-Râzî, İ'tikadâtü fıraki'l müslimîn ve'l-müşrikîn adlı eserinde "İslâm ümmetinin fırkalarını yazanlar, sûfîyyeyi zikretmemişlerdir, demektedir." Cağfer Karadaş, "Sûfî İtikadınının Dönemleri", Marife Dergisi, 1/2, (2001), 60. Ayrıca bkz. Ali Çoban, "Mihnet Dönemi Sûfîliğinde Savunma Amaçlı Akâid Yazıcılığı: XVII. Yüzyıl Osmanlı'sında İki Sûfî İki Eser", *Tasavvuf Dergisi*, 36, (2015), 23-24.

gibi bâtıl inançlarıyla; Kur'an'ın zâhir ve bâtın anlamlarının bulunduğuna dair bâtınî metotlarıyla gerçekte Ehl-i sünnet'e muhaliftirler.[207]

Ne yazık ki bu ender müellifler dışında geçmişten günümüze kadar yazılan mezhepler tarihi eserlerine Sûfiyye'yi kendine özgü müstakil kelâmî bir fırka halinde not etmiş neredeyse kimseye rastlanmamaktadır.[208]

Hâlbuki tasavvuf diye bilinen hareketin geçmişinde yer alan ve namı bugüne ulaşan zevata baktığımızda onların genelde zorunlu olmadıkça kendilerini sûfiyye dışında bir mezhebe mensup saymadıklarını görmekteyiz. Sözgelimi tasavvuf felsefesinin zirve ismi İbnu'l-Arabî'nin (ö.638/1240) avukatlığını yapan Celâleddîn es-Süyûtî (ö.911/1505), onun bitemamıha Eş'arî akidesine bağlı olduğunu iddia etse de hayatı ve eserleri incelendiğinde bir mezhep takibi yapmadığı aksine Eş'arîliği eleştirdiği[209] ve dolayısıyla özgün ve özel bir kişiliğe sahip olduğu görülür. Onun bu yönünü, hem üslûbunda hem de usûlünde görmek mümkündür.[210]

Kaynakça

Ahvâzî, Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm b. Yezdâd, *Mesâlibu İbn Ebî Bişr*, Kahire: Dârü'z-Zehâir, 1439/2018 (EK: Cemâleddîn Yusuf b. Hasan b. Abdülhadî el-Makdîsî el-Hanbelî (ö.909/1503), 1- Keşfu'l-gatâ an mahdi'l-hatâ 2- Cem'u'l-cuyûş ve'd-desâkir ala İbn Asâkir).

Akman, Mustafa, "İtikadî Mezhepler ve Fırkalar Bağlamında Tasavvuf ve Sûfîlik'in Yeri", *Dicle İlahiyat Dergisi* XXV/2 (2022), 334-373.

Akman, Mustafa, *Hüseyin Hilmi Işık ve Işıkçılık*, Ankara Okulu Yayınları, 2025.

Akman, Mustafa, *Kitab'a Varis Olanlar*, İstanbul: Ekin Yayınları, 2004.

Akman, Mustafa. "Bekir Topaloğlu'nun Tasavvuf Hakkındaki Görüşleri". *Uluslararası Gelişim Akademi Dergisi* I/8, (2025), 36-49.

Akman, Mustafa. "Bihiştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 10/51, (2017), 1181-1208.

Akman, Mustafa. "İbnü'l-Arabî'nin Söyleminin Felsefi Yönü ve Kaynakları". Orta Asya'dan Anadolu'ya İlmin Yolculuğu, ed. Yakup Koçyiğit, Aiitmamat Kariev (Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021), 685-748.

Akman, Mustafa. "İtikadi Mezhepler Tarihinin Kaynakları: İçerik ve Özellikleri". *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, III/2, (2019), 169-204.

207 es-Seksekî, *el-Burhân fî ma'rifeti 'aḳâidi ehli'l-edyân*, thk. Bessâm Alî Selâme el-Amûş (Zerka/Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 1417/1996), 14, 101-105.

208 Bkz. Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri*, 221-226.

209 Ahmet Erkol, *Kelami Akıldan Tasavvufi Keşfe* (Sufi Düşüncede Kelam Eleştirisi), (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 198-202.

210 Akman, *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler* 30-31.

Akman, Mustafa. "Mahiyet ve Münasebet Perspektifinden İmâmet-Velâyet". *İslâmi Araştırmalar*, 3, (2022), 911-933.
Akman, Mustafa. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yönelttiği Eleştiriler ve Mahiyeti". *İslâmi Araştırmalar*, XXX/3, (2019), 441-454.
Akman, Mustafa. "Vizeli Kelâmcı Bihiştî Ramazan Efendi ve Kelamî Dünyası". Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, III/2, (2017), 45-90.
Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
Akman, Mustafa. *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
Akman, Mustafa. *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
Altıkulaç, Tayyar, "İbnü'l-Bârizî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/525-526.
Apaydın, H. Yunus, "İbn Berhân", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), 19/370. Bu madde en son 03.01.2023 tarihinde güncellenmiştir.
Apaydın, H. Yunus "İbn Kayyim el-Cevziyye", Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul, 1999), 20/109- 123.
Aridî, Yasin Ğanım Casim eş-Şâfiî el-Eş'arî, *Tabakâtu'l-Eşa'ireti A'yânu Ehli's-Sünneti ve'l-Cemae*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1445/2024.
Ayaz, Fatih Yahya - Fatmanur Alibekiroğlu Eren, "Memlük Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefiliğe İlgisi", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, (2019), 284-296.
Ayaz, Fatih Yahya - Aygül Düzenli, "Makrîzî (ö. 845-1442) ve Mısır'da Eş'arîliğin Yayılmasına Dair Tespitleri", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/1, (2018). 25-39.
Aybakan, Bilal, "İbnü'l-Vekîl", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 21/237-238.
Aydın, Hüseyin. "Osmanlılarda Felsefî Düşünce". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/4, (1992), 1-8.
Bakri, Hamzeh al-. "Nevevî ve Kelam İlmi: Metodolojik Bir İnceleme". çev. Enes Durmuş, *İslam İlim Geleneğinde Nevevî*, Nail Okuyucu (ed.), İstanbul: İslâm Araştırma Merkezi; TDV, 2022), 761-817.
Bardak, Ahmet. "İbn-i Fûrek'te Akıl-Nakil İlişkisi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, X/54, (2017), 969-977.
Bardak, Ahmet. *Ebu İshak el-İsferâyînî Hayatı ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: FCR Yayınları, 1.Baskı, 2020.
Bardak, Ahmet. "Mu'tezile'nin İnanç Müdafaası". *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (2021), 31-58.
Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
Bulut, Zübeyir. "Hanbelî Akaidinin Teşekkülü". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, VI/5, (2017), 2941-2962.

Bulut, Zübeyir. "Karşı mihne uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)". *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 15(1), (2017), 75-110.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Ahlaki Aklı Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*, çev. Muhammet Çelik, 2. Baskı, İstanbul: Mana Yayınları, 2016.

Câbirî, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Câbirî, Muhammed Abid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslam Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, çev. Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Burhan Köroğlu, 2. Baskı, İstanbul: Kitabevi, 2000.

Câbirî, Muhammed Abid, *Felsefi Mirasımız ve Biz* Çev. Said Aykut, İstanbul: Kitabevi, 2000.

Candan, Abdülcelil, *İslam Tarihinde Mezhep Çatışmaları ve Taklit* İstanbul: Denge Yayınları, 1998.

Çiftçi, Adil, *Fazlur Rahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek*, 2. Bsk., Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.

Çoban, Ali, "Mihnet Dönemi Sûfîliğinde Savunma Amaçlı Akâid Yazıcılığı: XVII. Yüzyıl Osmanlı'sında İki Sûfî İki Eser", *Tasavvuf Dergisi*, 36, (2015), 1-30.

Demiri, Lejla, "Tûfî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2012) 41/324-327.

Devvânî, Celâleddin, *Akaid-i Adudiyye Şerhi*. çev. Mustafa Akman, Batman: Mütercim Yayınları, 2021.

Ebu'l-Meâlî, Muhammed b. Ubeydullah, *Kitâbu Beyâni'l-Edyân*, Arapçaya çeviri: Yahyâ el-Haşşâb (Kahire: Mecelletu Külliyyeti'l-âdâb, 1957/1960.

Emiroğlu, Nagihan, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, (2019), 458-470.

Emiroğlu, Nagihan, "Memlük Dönemi Hanefî Muhaddisleri ve Şafilerle Olan Münasebetleri", IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik-, 05-07 Mayıs 2017, Kastamonu Üniversitesi Yayınları, (2017), 2/280-292.

Emiroğlu, Nagihan, *Türk (Bahri) Memlükler Dönemi'nde hadis ilmi (Hicri VII-VIII. asırlar)*, Çukurova Üniversitesi, doktora tezi, 2019.

Erdemci, Cemalettin. "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü". *İslâmî İlimler Dergisi*, 7/2 (2012), 7-32.

Erkol, Ahmet, "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, I/1, (2009), 24-44.

Erkol, Ahmet, *Kelami Akıldan Tasavvufi Keşfe* (Sufi Düşüncede Kelam Eleştirisi), İstanbul: Divan Kitap, 2018.

Erkol, Ahmet, *Nassın Egemenlığında Aklın Mahkumiyeti Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler (Selef Alimleri ve Gazali Örneği)*, İstanbul: Divan Kitap, 2018.

Eşit, Davut, "Eş'arîliğin Fıkhi Mezheplerdeki Temsiliyeti", Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri 21-23 Eylül 2014, (2015), II/593-614.

Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak: bir ekolün politik ve teolojik yapılanması*, Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Fettâh, İrfan Abdülhamîd, "Eş'arî, Ebu'l-Hasan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1995), 11/444-447.

Günay, Hacı Mehmet, "İbnü'z-zemlekânî", Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul, 2000), 21/243-242.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1975.

İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfterî fî mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Hüsamuddin el-Kudsî, Dımaşk: Matbaatu't-tevfik, 1347.

İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-miet's-sâmine*, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1414/1993.

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 6. Bsk., İstanbul: Dergah Yayınları, 2009.

İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal: Dinler Ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017.

İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin, Kahire: Dâru'l-Hicr, 1419/1998.

İbn Teymiye, Şeyhülislam, *İbn Teymiye Külliyatı*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Tevhid Yayınları, 1987.

İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec, *el-Fihrist*, Mısır: Mektebetu't-ticariyye'l-kubra (Mustafa Muhammed, Matbaatu'r-rahmaniyye), 1348/1930.

İbnu'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân. *el-Muntazam fî târîḫi'l-ümem ve'l-mülûk*. Thk. Muhammed Abdülkādir Atâ-Mustafa Abdülkādir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'lilmiyye, 1992.

İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Ayartması -Hicri 6. Yüzyıl İslâm Toplumuna İçerden Gelen Bir Tenkit- (Telbîs-i İblîs)*" çev. Savaş Kocabaş, 2. Bask., İstanbul: Elif Yayınları, 2005.

İğde, Muhyettin, "Selefiliğin tarihi arka planı: Hanbelilik", *İslâm Mezhepleri Tarihi Selefilik Çalıştayı VI*, Ulusal Koordinasyon Toplantısı (05-06 Eylül 2015) Bildiriler Kitabı, 35-54, (2016), 35-54.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, 2013, 106.

Kallek, Cengiz, "Benî Sasrâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992), 5/451-454.

Karadaş, Cağfer, "İbn Hazm ve Eşarilik Eleştirisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/1, (2009), 89-102.

Karadaş, Cağfer, "Sûfî İtikadınının Dönemleri", *Marife Dergisi*, 1/2, (2001), 59-71.

Keleş, Recep Mahmut, "Memlüklü Dönemi Suriye'de Âlimlerin Rolleri: İbn Hallikan Örneği", *İslâmi Araştırmalar*, XXXI/3, (2020), 515-28.

Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1997), 15/525-547.

Koca, Ferhat, "Kudâme Ailesi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002), 26/310-311.

Koca, Ferhat "İbn Abdülhâdî Şemseddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), 19/273-274.
Koca, Ferhat, "İbnü'l-Hanbelî, Ebü'l-Kāsım", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 21/67.
Koca, Ferhat, "İbnü'l-Hanbelî, Nâsıhuddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 21/67-68.
Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, 2. Bsk. Ankara Okulu Yayınları, 2011.
Koca, Ferhat, "İbn Kudâme, Muvaffakuddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/139-142.
Koca, Ferhat, "İbnü'l-Mibred", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 21/126-128.
Koca, Ferhat, "Tûfî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2012) 41/327-330.
Koç, İsa, "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-, *Kastamonu İlahiyat Fakültesi V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-,* 04-06 Mayıs 2018, (2018), 548-557.
Koç, İsa. "Hanbelî Düşüncede Eleştiri (İbnü'l-Hanbelî Örneği)", *Din, Düşünce ve Ahlâk II*, (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2022), 145-162.
Kılavuz, Ahmet Saim, "Berbehârî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1992), 5/476-477.
Laoust, Henry, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fığlalı - Sabri Hizmetli, İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
Mahmud, Abdurrahman bin Salih, *Mevkıfu İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ire,* Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1415/1995.
Makdisi, George. *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*. çev. Hasan Tuncay Başoğlu. 2. Bsk., İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
Makdisi, George. *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*. çev. Hasan Tuncay Başoğlu. 1. Bsk., İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *Kitâbu'l-Bed' bed ve't-târîh*, Kahire: Mektebetu's-sekâfeti'd-Diniyye, ts.
Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed b. Alî, *el-Mevâiz ve'l-itibâr bi-zikri'l-hıtat ve'l-âsâr el-maruf bi'l-Hutat el-Makrîzî*, thk. Medîha eş-Şarkâvî- Muhammed Zeynhum, Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, 1998.
Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed, *Kitâbu'l-mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtat ve'l-âsâr* (el-Hıtat), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
Mavil, Hikmet Yağlı, "Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 21/2, (2012), 69-91.
Mavil, Hikmet Yağlı, *Eş'arî*, 2. Baskı, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
Nâfi, Beşîr Musa, *Ehl-i Sünnet vel-Cemaat Doğuşu ve Hâkim İnanç Akımına Dönüşmesi*, çev. Mehmet Yuşa Özmen, İstanbul: Ekin Yayınları, 2025.
Namlı, Tuncer, "İlke ve Olgu, Görüş ve Fırka Süreçlerinde Mezheb", *Eski Yeni Dergisi*, 25, (2012), 5-13.

Nesefî, Ömer, "Kitabün fi Mezahibi'l-Mutasavvıfa", çev. Süleyman Uludağ, *Diyanet İlmi Dergi*, XVIII/3, (1979), 168-173.
Özafşar, Mehmet Emin, *İdeolojik hadisçiliğin tarihî arkaplanı*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
Özel, Ahmet, "Kelvezânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2022), 25/217-218.
Özen, Şükrü, "İbn Ebû Ya'lâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 19/447-448
Öğüt, Salim, "Makāmât-ı Erbaa", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2003), 27/415-417.
Ömer Ferruh, *el-Fikru'l-ʿArabî fî minhâci'l-bakalorya el-Lübnâniyye*, Beyrut: Dâru'l-'ılm li'l-melêyîn, 1386/1966.
Özaydın, Abdülkerim, "Kündürî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002), 26/554-555.
Özervarlı, M. Sait, "Zemmü'l-Kelâm", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 44/240-242.
Râzî, Fahreddîn, "İtikadâtu Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn", çev. Faruk Sancar, *Din Bilimleri Dergisi*, IX/2, (2009), 235-274.
Sancar, Faruk, "İtikadatu Firaki'l-Muslimin ve'l-Müşrikin ve el-Milel ve'n-Nihal Literatüründeki Yeri", *Kelam Araştırmaları Dergisi* [Kader], VII/1, (2009), 131-148.
Sarıkaya, Mehmet Saffet, "Eş'arîliğin Siyasî Doktrininin Günümüze Yansimalari", *V. Uluslararasi Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-* (Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018), 105-115.
Sebetov, Zharkynbai, "Günümüz Kırgızistan Topraklarında Bulunan Şehirlere Nisbet Edilen Âlimler ve Onların Fıkıh İlmine Katkıları", *Uluslararası Orta Asya'dan Anadolu'ya İslâmî İlimler Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, (2021), 567-579.
Seksekî, Ebu'l-Fazl Abbâs, *el-Burhân fî ma'rifeti 'aḳâidi ehli'l-edyân,* thk. Bessâm Alî Selâme el-Amûş Zerka/Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 1417/1996.
Sever, Mehmet. "14. Yüzyıl Şam Eş'arîliği: Tâcüddin Sübkî Örneği", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*, 04-06 Mayıs 2018, (2018), 32-45.
Sever, Mehmet. *Bahrî Memlükler dönemi mezhep hareketleri (1250-1382)*. Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun 2017.
Soylu, Ayşenur, *Mezhep Mensubiyetinin Hadis Rivayetine Etkisi (Fıkhî Hadisler Bağlamında)*, Uludağ Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2008.
Sübkî, Tâceddin. *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed Tanâhî- Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 3. bsk., Kahire: Dâru'l-Hicr, 1992.
Şiblî, Alî b. Abdülʿ Azîz b. Alî, *İbnu'l-Hanbelî ve Kitabuhu er-Resâletu'l-vâdıha fi'r-red ʿale'l-Eş'ariyye*, Riyad: Mecmûʿatu't-Tuhaf ve'n-Nefâʾis ed-Düveliyye li't-Tevzîʿ, 1420/1999.

Thaer Alhallak, "Zeydilik kökenleri, Önde Gelen Şahsiyetleri, Mezhepleri, Inançları ve Diğer Mezheplerle İlişkisinin İncelenmesi", Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi 3 (28 Nisan 2019), 85-107.

Topaloğlu, Bekir. "Mezhep (Mezheplere Ayrılmanın Dinî Hükmü)", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara 2004), 29/533-534.

Toru, Ümit, "Eş'arîlik-Hanbelîlik Farklılaşmasının Toplumsal Yansımaları", Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, XXII/1, (2018), 259-292.

Türkoğlu, İsmail, İbrahim Maraş, "Kursavî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002), 26/447.

Tözluyurt, Mehmet, "Eş'âri Üzerinde Devam Eden Mu'tezilî Etkiler Hakkında Bir Değerlendirme", *Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları*, XIII/9, (2018), 257-273.

Uludağ, Süleyman, "Abdülkādir-i Geylânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1988), 1/234-239.

Ünalan, Abdullah, "Eş'arîlikte Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri* 21-23 Eylül 2014, (2015), 715-733.

Van Ess, Josef, "Mu'tezile: İslâm'ın Akılcı Yorumu-1", çev. Veysel Kasar, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/20 (2008), 291-299.

Yalçın, Mehmet Fatih, *Bahrî Memlükler döneminde Dımaşk kâdılkudatları*. doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2016.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Seffârînî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2009), 36/300-302.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1995), 11/447-455.

Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/123-127.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1994), 10/256-258.

Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Akīl, Ebü'l-Vefâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 19/301-304.

Yazıcı, Tahsin, Süleyman Uludağ, "Herevî, Hâce Abdullah", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1998), 17/222-226.

Yıldız, Kemal, "İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1999), 20/529-530.

Yılmaz, Edip. "Eş'arîler'in Mu'tezile Kelâmı Karşısında Farklılaşan Tutumları". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* Dergisi, 38 (2025), 121-141.

Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût- Muhammed Naim, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1405/1984.

Zemahşerî, *el-Keşşâf: Keşşâf Tefsiri*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.